Collana di teologia e di spiritualità

1. Tullio Citrini
   Chiesa dalla Pasqua Chiesa tra la gente
   Corso di ecclesiologia

2. Rinaldo Falsini
   L'iniziazione cristiana e i suoi sacramenti (IV ed.)

3. Bruno Secondin
   Segni di profezia nella Chiesa
   Comunità Gruppi Movimenti

4. Carlo Paolazzi
   Lettura degli « Scritti » di Francesco d'Assisi

5. Luigi Serenthà
   La storia degli uomini e il Dio della storia

6. Salvatore Di Cristina
   Preghiera e devozione a Cristo nei Padri

7. Antonio Donghi
   La spiritualità della celebrazione eucaristica

8. Vincenzo Raffa
   La Liturgia delle Ore (III ed.)
   Presentazione storica, teologica e pastorale

9. Antonio Donghi
   Liturgia e vita ecclesiale

Edizioni O.R. - Via Necchi 2 - 20123 Milano

CARLO PAOLAZZI

Lettura degli "Scritti" di Francesco d'Assisi

ristampa

edizioni

MILANO 1992

027906

S. CRO CONVENTO ASSISI

PREFAZIONE

È sempre ardua impresa riproporre la figura di san Francesco, specie se si tenta di giungere a lui attraverso la « via » dei suoi Scritti. *Eppure questa « via » risulta di gran lunga la migliore ai fini di un « ritratto » autentico del Santo definito scultoreamente da Dante « tutto serafico in ardore ».*

E bene quindi ha fatto p. Carlo Paolazzi a voler privilegiare la « lettura » continua e attenta del corpus *che raccoglie i risultati di san Francesco « scrittore ».*

Ma proprio perché l'autore di questa « lettura » è valente studioso di Dante, non poteva non prender l'avvio, nel suo coraggioso e benemerito tentativo, dalla folgorante, iconografica definizione dantesca.

L'ardore estatico del Santo costituisce il vero incipit *donde scaturisce la sua singolare* ars scribendi.

I suoi Scritti, *nota giustamente lo stesso Paolazzi, « non nascono da motivazioni culturali o letterarie, ma da esigenze di vita: escono dalla sua esperienza di uomo alla ricerca di Dio ». È dunque l'orante, ovvero l'« uomo fatto preghiera », che nasconde in sé la profonda e feconda radice dalla quale fiorisce e si sviluppa lo stile dello scrittore. Anche come scrittore san Francesco è un mistero.*

Grazie alla misura e al garbo con cui sono trattati persino i problemi più difficili relativi appunto a « come » scriveva san Francesco, qualsiasi lettore è messo nella condizione di gustare, fin dagli esordi, queste pagine.

Sono pagine infatti ricche di cultura, ma anche di passione ermeneutica e di elegante capacità espressiva, che ne facilita l'uso e ne impreziosisce l'utilità.

E così siamo veramente invogliati, pour cause, *a riprendere in mano i testi sanfrancescani, nella varietà delle loro forme, dal* Cantico *alle* Regole, *dalle* Lodi di Dio Altissimo *al* Testamento, *dietro la scorta di questo lavoro. Il quale, per la sua organicità d'impostazione, l'abile regia con cui è condotto, l'essenziale e ragionata scelta bibliografica di cui è corredato, ha, per così dire, tutte le carte in regola per essere una vera e propria « guida » alla lettura degli* Scritti *del Penitente d'Assisi.*

Direi, inoltre, che in virtù della sua natura strettamente legata alla scuola, ad una serie organica di lezioni sulla spiritualità francescana, questo libro vibra di una sua affabilità e vitalità dialettica.

Non sa soltanto di lucerna e cioè di studio, ma anche di aperto e serrato dialogo.

Non ignora certo il commento fatto sul testo, ma la glossa mostra anche di essere sollecitata e favorita, nella sua lucida riflessione interpretativa, da interlocutori vivi e via via sempre più avvinti dal messaggio francescano, còlto, assaporato e trasmesso come una scoperta. La lettera, qui, è il caso di dire, rivela lo spirito.

Ci auguriamo che questa siffatta « lettura » possa essere bene accolta e largamente utilizzata da quanti si dedicano allo studio e alla imitazione di una proposta di vita quale si evince dalla sua fonte più genuina, certi che essi troveranno ivi lo strumento più adatto e la luce necessaria per meglio conoscere e far conoscere il mistero di san Francesco « orante scrittore ».

p. Francesco Mattesini

CRONOLOGIA

1181	– Ad Assisi, nasce Giovanni di Pietro di Bernardone; il padre, assente al battesimo, vuole che sia chiamato Francesco.
1198-1200	– Distruzione della rocca imperiale di Assisi; guerra civile tra popolo delle arti e nobili.
1202-1203	– Guerra tra Assisi e Perugia; prigionia di Francesco, liberato dopo un anno per malattia.
1204-1205	– Comincia la 'conversione' di Francesco: visione misteriosa di Spoleto, incontro con i lebbrosi, ricerca di luce che si esprime nella *Preghiera davanti al Crocifisso* (1206 c.).
1206, inizi	– Rinuncia all'eredità paterna davanti al vescovo di Assisi.
1206-1208	– Francesco ripara San Damiano, San Pietro e la Porziuncola, dove ascolta il Vangelo della missione dei discepoli: smette la veste di eremita, indossa la rude tonaca di annunciatore di penitenza.
1208, aprile	– Giungono i primi compagni, Bernardo di Quintavalle, Pietro Cattani. Nella primavera seguente il numero è cresciuto a dodici. Prime missioni apostoliche.
1209-1210	– In data incerta, Innocenzo III approva a voce la prima « forma di vita » evangelica dettata da Francesco. – Da Rivotorto la fraternità passa alla Porziuncola.
1212 (o 1211)	– Francesco accoglie all'obbedienza evangelica Chiara di Assisi, e ne fissa la dimora a San Damiano. – Tenta inutilmente di raggiungere la Siria (1211) e il Marocco attraverso la Spagna (data incerta, fra 1213 e 1215).
1215, novembre	– A Roma per il IV Concilio Lateranense, Francesco vi incontra (probabilmente) san Domenico.
1216, 16 luglio	– Morte di papa Innocenzo III; gli succede Onorio III. – Negli anni seguenti, i Capitoli generali decidono le prime missioni d'oltralpe e di oltremare.

1219-1220	– Viaggio di Francesco in Oriente: è a Damietta con l'esercito crociato, incontra pacificamente il sultano d'Egitto Melek-el-Kâmel, forse visita i Luoghi santi. – Al ritorno in Italia, Francesco rinuncia al governo dell'Ordine; promuove con le *Lettere* la riforma di vita cristiana avviata dal Concilio. – Scrive *laudi* e *preghiere* di ispirazione biblica e liturgica (ivi compreso l'*Ufficio della Passione*), peraltro di datazione incerta.
1221, 30 maggio	– Capitolo generale, alla Porziuncola: vi si approva il testo della *Regola non bollata*. Francesco alterna vita di fraternità, ritiro contemplativo, viaggi di predicazione in Italia.
1223, inizio	– A Fonte Colombo, Francesco redige la Regola definitiva del suo Ordine, approvata il 29 novembre seguente da Onorio III (*Regola bollata*).
1223, 24-25 dicembre	– Natale a Greccio. Celebrazione eucaristica e presepio.
1224, agosto-settem.	– Quaresima di san Michele, sul monte della Verna, dove Francesco riceve le stimmate della Passione (14 o 15 settembre); in ringraziamento, scrive le *Lodi di Dio Altissimo*, che possediamo autografe. – Francesco torna alla Porziuncola, e riprende con fatica le peregrinazioni apostoliche; si aggravano le sue condizioni di salute.
1225, primavera	– A San Damiano, Francesco compone il *Cantico di frate Sole*, e in seguito le *Parole con melodia* per Chiara e le sorelle. Passa nella valle Reatina, dove sopporta inutili terapie chirurgiche per gli occhi.
1226, aprile-maggio	– A Siena, detta il *Piccolo Testamento*, seguito in data e luogo incerto dal *Testamento* finale. – È trasferito successivamente alle Celle di Cortona, a Bagnara presso Nocera, e nel palazzo vescovile di Assisi.
1226, settembre	– Francesco si fa portare alla Porziuncola.
1226, 3 ottobre	– Muore alla Porziuncola, sulla nuda terra, la sera del sabato 3 ottobre. Il giorno successivo la salma è tumulata nella chiesa di San Giorgio, in Assisi.
1228, 16 luglio	– Gregorio IX celebra in Assisi la canonizzazione di Francesco: la relativa bolla, *Mira cum nos*, è resa pubblica il 19 luglio. – Tommaso da Celano compone la *Vita prima* (1228-1229).
1230, 25 maggio	– Le spoglie di san Francesco sono trasferite nella basilica costruita in suo onore.

SIGLE ABBREVIATIVE E NOTA AL TESTO

Scritti di Francesco d'Assisi

Am	Ammonizioni
BfL	Benedizione a frate Leone
Cant	Cantico di frate Sole
Esort	Esortazione alla lode di Dio
Fv	Forma di vita (a santa Chiara)
LAn	Lettera a frate Antonio
Lch	Lettera a tutti i chierici sulla riverenza del Corpo del Signore
1Lcust	Prima lettera ai custodi
2Lcust	Seconda lettera ai custodi
1Lf	Lettera ai fedeli (1ª redazione)
2Lf	Lettera ai fedeli (2ª redazione)
LfL	Lettera a frate Leone
LGc	Lettera a donna Giacomina
Lmin	Lettera ad un ministro
LodAl	Lodi di Dio altissimo
LOrd	Lettera a tutto l'Ordine
Lore	Lodi per ogni ora
Lrp	Lettera ai reggitori dei popoli
Par	Parole con melodia per le povere signore di san Damiano
Pater	Parafrasi del « Padre nostro »
PCr	Preghiera davanti al Crocifisso
Plet	Della vera e perfetta letizia
Rb	Regola bollata (1223)
Rnb	Regola non bollata (1221)
Rer	Regola di vita negli eremi
Salv	Saluto alle virtù
SalV	Saluto alla Beata Vergine Maria
1Test	Piccolo Testamento (Siena, maggio 1226)
2Test	Testamento (1226)
Uff	Ufficio della passione del Signore
Uv	Ultima volontà (a santa Chiara)

Biografie di Francesco d'Assisi

Anper	Anonimo perugino
1Cel	Vita prima di san Francesco d'Assisi, di Tommaso da Celano
2Cel	Vita seconda di san Francesco d'Assisi, di Tommaso da Celano
3Cel	Trattato dei miracoli di san Francesco, di Tommaso da Celano
3Comp	Leggenda dei tre compagni
Cons	Considerazioni delle sacre sante Istimate
Fior	I Fioretti di san Francesco
Legm	Leggenda minore di san Bonaventura da Bagnoregio
LegM	Leggenda maggiore di san Bonaventura da Bagnoregio

Legper Leggenda perugina
SCom Sacrum Commercium sancti Francisci cum Domina Paupertate
Spec Specchio di perfezione
FF. *Fonti Francescane* (cf. sotto, « Nota al testo »)

*

LegsC Leggenda di santa Chiara vergine
RsC Regola di santa Chiara d'Assisi

Nota al testo

Questo libro rifonde, con integrazioni per circa un terzo del totale, la lettura espositiva degli *Scritti* di Francesco d'Assisi tenuta nel triennio 1983-1986 per la « Scuola di spiritualità francescana » di Sant'Angelo (Milano) e presso lo studentato dei Frati Minori di Villazzano (Trento), già allestita progressivamente in ciclostilati ad uso interno per cura del confratello Luciano Pigni.

Nella nuova stesura si è ritenuto conveniente – anche in vista di eventuali utilizzazioni analoghe – non mutare l'impianto fondamentalmente didattico del lavoro, mantenendone dunque la divisione in tre parti sufficientemente autonome, la sobrietà di note e di corredo bibliografico, il taglio discorsivo orientato alla comprensione della parola e del pensiero di Francesco.

Punto di riferimento costante e indispensabile per questa esposizione è la ricchissima silloge di testi compresa nel volume *Fonti Francescane. Scritti e biografie di san Francesco d'Assisi. Cronache e altre testimonianze del primo secolo francescano. Scritti e biografie di santa Chiara d'Assisi,* Movimento Francescano, Assisi 1977 (qui siglato « FF. », con rinvio alla numerazione marginale progressiva dei testi). L'edizione maggiore delle *Fonti* non ha potuto fruire della nuova edizione critica degli *Scritti* di Francesco: K. Esser, *Die Opuscula des hl. Franziskus von Assisi. Neue textkritische Edition,* Ad Claras Aquas, Grottaferrata (Romae) 1976; trad. it., K. Esser, *Gli Scritti di S. Francesco d'Assisi. Nuova edizione critica e versione italiana,* Messaggero, Padova 1982 (qui citato: Esser, *Scritti...*).

Per i testi latini di Francesco, l'edizione maggiore della *Fonti Francescane* fornisce la versione già apparsa in *Scritti di San Francesco d'Assisi,* trad. di F. Mattesini, Edizioni O.R., Milano 1976 (ultima ristampa, 1984), impreziosita da una illuminante introduzione di E. Franceschini (pp. 7-17). Aggiorna quella traduzione sul testo dell'ed. Esser il recente volumetto *Fonti Francescane. Editio minor...*, Editrici Francescane, Assisi-Padova 1986: alle pp. 1-166, a cura di F. Olgiati, gli *Scritti di Francesco d'Assisi,* dai quali qui si citerà abitualmente, segnalando tra parentesi i rari passi latini offerti in traduzione diversa.

Gli *Indici* sono a cura di Franco Filippi, che ringrazio unitamente ad altri amici e confratelli, in particolare p. Cesare Azimonti, coordinatore della "Scuola" di Sant'Angelo, e p. Rinaldo Falsini, che mi ha persuaso a riprendere e divulgare questa "lettura".

INTRODUZIONE

Capitolo primo

GLI « SCRITTI » COME VIA A FRANCESCO

Incontrare san Francesco d'Assisi è un'avventura dello spirito, dolce, forte, inquietante, sempre nuova. A volte egli ci viene incontro come i luoghi della nostra infanzia, dove tutto appare così presente e così lontano, irreparabilmente perduto e più vivo che mai. In altri momenti il senso della distanza si acuisce fino allo strappo, e Francesco d'Assisi, uomo profondamente radicato nel suo tempo e insieme « pellegrino dell'assoluto », sembra incamminarsi da solo verso regioni sconosciute, estranee e impraticabili ai nostri passi quotidiani. Occhi e cuore lo inseguono con lo stupore di una domanda: è lui lontano da noi, o siamo noi a vivere lontani dalla verità di noi stessi?

Il mistero di Francesco d'Assisi non è una novità. Il fascino di lui dovette talvolta apparire incomprensibile anche ai suoi primi compagni, come quel « frate Masseo da Marignano, uomo di grande santità, discrezione e grazia nel parlare di Dio, per la qual cosa santo Francesco molto l'amava », che una pagina indimenticabile dei *Fioretti* ci presenta mentre chiede a Francesco, quasi in tono di rimprovero: « Perché a te, perché a te, perché a te?... Tu non se' bello uomo del corpo, tu non se' di grande scienza, tu non se' nobile; onde dunque a te che tutto il mondo ti venga dietro? ».

La risposta di Francesco taglia alla radice ogni tentazione di trionfalismo umano con la lama affilata della verità di Dio: « Vuoi sapere perché a me? vuoi sapere perché a me? vuoi sapere perché a me tutto il mondo mi venga dietro? Questo io ho da quelli occhi dello altissimo Iddio, li quali in ogni luogo contemplano i buoni e li rei: imperciò che quelli occhi santissimi non hanno veduto fra li peccatori nessuno più vile, né più insufficiente, né più grande peccatore di me; e però a fare quell'operazione meravigliosa, la quale egli intende di fare, non ha trovato più vile creatura sopra la terra; e perciò ha eletto me per confondere la nobiltà e la grandigia e la fortezza e bellezza e sapienza del mondo, acciò che si conosca che ogni virtù e ogni bene è da lui, e non dalla creatura » (*Fior*, X; FF. 1838).

Il segreto di Francesco sconfina dunque nel mistero della Grazia, ma chi indaga pensosamente i misteri spesso non meno inaccessibili della storia (anch'essa, dice Francesco, da amare e da vivere « come una grazia »), tenterà in qualche modo di chiarire le ragioni *storiche* della inesausta attualità di una figura e di un messaggio, ai quali il nostro tempo sta guardando con rinnovato interesse: ed ecco emergere da una parte la forza rivoluzionaria e pacifica con la quale Francesco d'Assisi ha riproposto a singoli e comunità « la vita del Vangelo di Gesù Cristo », e dall'altra lo straordinario arricchimento di umanità che il Vangelo vissuto ha realizzato in lui, donandogli coraggio virile e candore di bambino, amore filiale al Padre e amore fraterno ad ogni creatura, senso vivissimo di una giustizia superiore alla storia e « dolcezza di animo e di corpo » nel curare le piaghe dei propri fratelli. Per un attimo, la luce del progetto di Dio pienamente rivelato in Cristo, torna a sposarsi in Francesco con il nostro sogno inappagato di un mondo pacifico e di un'umanità riconciliata, che cerca e conosce e vive la suprema giustizia dell'amore.

I. RISCOPERTA DEGLI « SCRITTI »

Nato da un'esperienza di vita, l'ideale evangelico francescano si impone con forza solo quando lo incontriamo incarnato e vissuto da qualcuno « con semplicità e purezza », come Francesco esigeva da se stesso e dai suoi fratelli. A chi, tuttavia, per giungere a Francesco ritiene utile o indispensabile l'aiuto delle memorie scritte, si presentano fondamentalmente due strade.

La prima è quella delle antiche *biografie*, un complesso imponente di testimonianze che ci illustrano la vicenda evangelica di Francesco e della sua prima fraternità con una ricchezza assolutamente ignota per qualsiasi personaggio precedente, e certo rara anche per vicende assai più vicine a noi. Ora, se teniamo presente che Francesco d'Assisi ha interessato e interessa gli storici per la straordinaria spinta innovativa impressa dal suo 'evangelismo' alla Chiesa, alla società e alla cultura dal secolo XIII ad oggi, mentre la sua fraternità ha guardato a lui soprattutto come 'modello di vita', si intuiranno le ragioni per le quali i racconti biografici hanno costituito per secoli il mezzo principale per conoscere Francesco e il suo messaggio.

Fino a qualche decennio fa, con singolare contrasto, è invece rimasta in penombra quella che oggi tutti ritengono la via maestra per

giungere a Francesco, e cioè i suoi *Scritti*. Se si eccettuano la *Regola* definitiva dei frati minori e il notissimo *Cantico di frate Sole*, la lauda religiosa dettata in volgare che molti considerano il vero inizio della letteratura in lingua di « sì », gli scritti di Francesco per lungo tempo sono entrati solo marginalmente nel lavoro di ricostruzione della sua personalità e della sua proposta di vita evangelica. Parallelamente, scarsa e parziale è stata l'attenzione dedicata alla figura globale di Francesco d'Assisi 'scrittore', sia per la suggestione derivante dalla definizione di « semplice e illetterato » che Francesco era solito dare di se stesso ed ha affidato alle pagine memorabili del suo *Testamento*, sia perché l'attenzione a taluni contenuti del suo messaggio ha fatto passare decisamente in secondo piano l'interesse per gli aspetti formali del suo linguaggio.

Oggi, tuttavia, si assiste a una vera e propria riscoperta degli *Scritti* di Francesco d'Assisi: promossa certo anche da una serie di fortunate iniziative editoriali (si pensi, in Italia, alle *Fonti Francescane*) coincidenti con l'allargarsi dell'area francescana fuori dei tradizionali ordini religiosi, ma soprattutto legata alla convinzione che gli *Scritti* costituiscono la fonte primaria per sondare l'interiorità di Francesco e definire i suoi progetti di vita evangelica, sia pure in un confronto attento e costante con le antiche biografie [1]. Bisogna confessare subito che la via degli *Scritti*, nella sua apparente brevità, è tutt'altro che agevole: alla prova dei fatti, essa risulta austera, impegnativa, esigente. Costringe a dimenticare i colori affettuosi, avventurosi o eroici di tante pagine biografiche, per tentare di discendere nel cuore di Francesco, ridisegnando il mondo e la vita con i suoi occhi e le sue parole: il cammino del suo pregare e lodare, dalle « tenebre » giovanili in San Damiano fino all'estasi abbagliante della Verna; la fisionomia che « regina sapienza » e madonna povertà e « signora santa carità » assumono nelle *Ammonizioni* e nelle *Lettere*, genuine attualizzazioni delle beatitudini evangeliche; e infine il grande progetto di fraternità « secondo la forma del santo Vangelo » delineato

[1] In posizione mediana tra biografie e *Scritti* si possono collocare i « detti » (*dicta, lòghia*) di Francesco, alla cui conservazione « nella maggior integrità e completezza possibile » le antiche biografie, da Tommaso da Celano ai testi risalenti ai compagni di Francesco, sembrano in molti casi aver dedicato particolare attenzione, come propone R. Manselli, *« Nos qui cum eo fuimus ». Contributo alla questione francescana*, Istituto Storico dei Cappuccini, Roma 1980, pp. 50-51 (ma anche pp. 72-73, 129, 254...).

nelle *Regole*, impegno bruciante della vita di Francesco, sfida che egli ha rinnovato alla Chiesa e ai cristiani di ogni tempo.

In questa prospettiva sarà opportuno aggiungere, anche a parziale giustificazione dell'insistente ricerca di concordanze che caratterizza queste pagine e che a qualcuno potrà forse parere eccessiva, che come è impossibile comprendere Francesco d'Assisi senza meditare i suoi scritti, altrettanto è impossibile comprendere a fondo ciascuno di questi senza ricorrere al sussidio e alla illuminazione degli altri. Uomo giunto per via interiore a una formidabile semplificazione religiosa ed evangelica della realtà e della vita, Francesco d'Assisi anche nei suoi *Scritti* chiede di essere capito per intero, senza riduzioni: sempre pronto a ripetere a tutti, come un giorno a se stesso, che 'capire' non basta, bisogna 'vivere'.

II. DALLA DETTATURA AGLI AUTOGRAFI

Parlare di « Scritti » significa parlare di Francesco d'Assisi « scrittore », e cioè chiarire in che senso questo termine può essere applicato a lui, quali sono le ragioni fondamentali e le forme espressive e letterarie del suo scrivere, quale il valore e l'importanza dei suoi scritti in rapporto alla sua spiritualità e al suo messaggio.

Facciamo subito una premessa che dovrà essere tenuta costantemente presente: Francesco d'Assisi non ha mai pensato di diventare uno « scrittore » e non ha mai avuto alcuna ambizione letteraria di gloria mondana. I suoi *Scritti* non nascono da motivazioni culturali o letterarie, ma *da esigenze di vita*. Escono dalla sua esperienza di uomo alla ricerca di Dio e alla sequela di Cristo povero e crocifisso, e tendono a suscitare echi ed esperienze di vita evangelica. Potremmo dire, semplificando, che i suoi « scritti » sono il prolungamento nel tempo della sua preghiera, della sua grazia di vivere e di annunciare il Vangelo: che è 'lieto annuncio' della venuta del Regno, e dunque può tradursi ugualmente bene nella norma di vita fraterna che Francesco su ispirazione del Signore propone ai suoi frati, o nell'esplosione di gioia del « Laudato sie, mi' Signore » che riecheggia il gioioso « Magnificat » di Maria.

Premesso questo fatto essenziale, l'immagine più nota di Francesco d'Assisi « scrittore » è forse quella proposta da una pagina famosa

dei *Fioretti*, il dialogo della « perfetta letizia » [2], rinvenuto dal padre Bonaventura Bughetti anche in una versione più originale, accolta dagli ultimi editori tra i dettati autentici di Francesco. Ecco l'inizio del testo più antico:

> Un giorno il beato Francesco, presso Santa Maria degli Angeli, chiamò frate Leone e gli disse: « Frate Leone, scrivi ». Questi rispose: « Eccomi, sono pronto ». « Scrivi – disse – quale è la vera letizia » (*Plet*, 1-3; FF. 278).

Che Francesco d'Assisi generalmente non scrivesse di persona, ma dettasse, risulta anche da altri passi degli *Scritti* e delle biografie. Così nel *Testamento*:

> ...lo stesso Altissimo mi rivelò che dovevo vivere secondo la forma del Santo Vangelo. Ed io *la feci scrivere* con poche parole e con semplicità, e il signor Papa me la confermò (*2Test*, 14-15; FF. 116).

Abbiamo da san Bonaventura la stessa notizia per la *Regola bollata* (cf. *LegM*, IV 11; FF. 1084), e mentre scribano abituale dovette essere il grande amico e discepolo frate Leone « pecorella di Dio », Francesco in qualche caso dovette servirsi anche di altri amanuensi, come quel frate Benedetto da Piratro che nel maggio 1226 scrisse su dettatura il breve « Testamento di Siena » [3].

Il fatto non dipende esclusivamente dalla circostanza che Francesco era « simplex et idiota », cioè « uomo senza cultura » letteraria: scrivere con la penna d'oca era lavoro disagevole, demandato generalmente a persone del mestiere, e questa prassi assai larga e frequente diventò una necessità per il Francesco degli ultimi anni, gravemente malato d'occhi e certo impedito anche dalle sue infermità. Così, oltre ai testi già citati, certamente sono frutto di dettatura il *Cantico*, i due *Testamenti*, mentre le *Ammonizioni* furono raccolte dalla viva voce di Francesco, in circostanze se non in luoghi diversi, e tramandate per iscritto.

---

[2] Cf. *Fior*, VIII; FF. 1836. La redazione originaria, che conferma di riflesso nei *Fioretti* la presenza di solide tradizioni orali e scritte, è collocata dall'ultimo editore critico nella discussa e ambigua sezione degli « opuscula dictata » (cf. Esser, *Scritti*, pp. 601-4), per qualcuno troppo restrittiva, per altri suggerita da criteri di immotivata larghezza: cf. L. Pellegrini, *Francesco e i suoi scritti. Problemi e orientamenti di lettura in alcuni recenti studi*, in *Rivista di storia della Chiesa in Italia*, 36 (1982), 315-7.

[3] Per il testo, cf. FF. 132-135; per il contesto biografico, cf. *Legper*, 17: FF. 1564; *Spec*, 87: FF. 1784.

Qualche studioso, addirittura, ha fatto l'ipotesi che Francesco dettasse in volgare (lingua della sua predicazione e del *Cantico*) e frate Leone, o chi per lui, trascrivesse in latino, sia pure con aderenza stretta al pensiero e alla parola di Francesco: ipotesi certo eccessiva, se è vero che il santo, in qualità di diacono, recitava quotidianamente l'Ufficio latino e cantava il Vangelo [4], e inoltre, le due carte autografe che di lui ci rimangono, contengono brevi scritti in latino (la lettera *A frate Leone,* FF. 249-250; le *Lodi di Dio Altissimo* e la *Benedizione* allo stesso frate Leone, FF. 261-262) certo non perfetti graficamente e grammaticalmente, ma che dimostrano una conoscenza del latino sufficiente per chi volesse dettare ad un copista in grado di aggiustare subito le improprietà grammaticali, aggiungendo in proprio la grafia corretta.

Tuttavia, proprio gli autografi di Francesco, presentando una estrema semplicità sintattica e soprattutto alcune incertezze grammaticali, ortografiche e linguistiche [5], dimostrano per contrario che la forma linguistica degli altri scritti è stata riveduta dagli scribani o 'redattori', visto che non presenta scorrettezze e in qualche caso documenta qualche ricercatezza stilistica.

III. FORMAZIONE CULTURALE DI FRANCESCO

È dunque importante sapere qualcosa di più sulla *cultura* di Francesco, utilizzando anche le scarse notizie fornite dalle biografie. Così Tommaso da Celano nella *Vita prima* racconta che dopo la morte Francesco fu sepolto inizialmente nella chiesa di San Giorgio, « dove, fanciullo, aveva imparato a leggere » (*1Cel,* 23; FF. 358), aggiungendo però a completamento nella *Vita seconda*: « Quantunque questo uomo beato non avesse ricevuto nessuna formazione di cultura umana, tuttavia, istruito dalla sapienza che discende da Dio e irradiato dai fulgori della luce eterna, aveva una comprensione altissima delle Scritture. La sua intelligenza, pura da ogni macchia, penetrava le oscurità dei misteri, e ciò che rimane inaccessibile alla scienza dei maestri era aperto all'affetto dell'amante » (*2Cel,* 102; FF. 689).

I dati informativi suggeriti dal Celano sono perfettamente in linea

[4] La notizia che « Francesco... era diacono » appartiene al famoso episodio del Natale di Greccio (*1Cel,* 84-87; FF. 466-471).

[5] Cf. Esser, *Scritti,* pp. 165 e 264-8.

con le affermazioni di Francesco, che si definisce più volte « semplice e idiota » (termine che non significa 'analfabeta', ma 'privo di cultura teologico-letteraria', 'omo sanza lettere', come si autodefiniva il geniale Leonardo), e trovano una conferma esemplare negli *Scritti* che verremo esaminando.

Le indicazioni più inoppugnabili sulla cultura-base di Francesco derivano dai suoi autografi: i quali dimostrano ad evidenza che egli aveva ricevuto dai canonici di San Giorgio i rudimenti del leggere e dello scrivere latino – utili alla sua futura professione di commerciante –, ma assolutamente nulla che avesse a che fare con il severo tirocinio del trivio (grammatica, dialettica e retorica) e del quadrivio (aritmetica, geometria, musica e astronomia), come pure si è sostenuto recentemente. Non si può certo ignorare quello che afferma san Bonaventura, e cioè che Francesco, « pur essendo poco istruito, in seguito nell'Ordine fece progressi nella sua cultura, non solo pregando, ma anche leggendo » [6]. Tuttavia, se nemmeno la frequentazione più che decennale di testi biblici e liturgici è riuscita a colmare totalmente le difficoltà linguistiche di un uomo dell'intelligenza di Francesco, come dimostrano appunto gli autografi, ciò dipende senza dubbio da una insufficiente formazione giovanile, che ha lasciato tracce anche nel Francesco maturo.

Sui progressi culturali di Francesco, il biografo san Bonaventura suggerisce anche le due fonti più importanti. Innanzitutto la preghiera (*orando*), ovviamente quella liturgica, comprensiva delle celebrazioni annuali, eucaristiche, e soprattutto dell'Ufficio divino, che Francesco fin dai primi anni di vita fraterna recitava « conforme agli altri chierici » (*2Test,* 18; FF. 118) e che nella sua alternanza di testi biblici e patristici dovette dare la spinta più decisa all'arricchimento della cultura religiosa di Francesco.

In secondo luogo, la lettura (*legendo*), che presumibilmente dovette limitarsi alle Scritture, come a sua volta ribadisce Tommaso da Celano, che ne ricorda anche le modalità: « Ogni tanto leggeva nei Libri Sacri, e scolpiva indelebilmente nel cuore ciò che anche una volta sola aveva immesso nell'animo. 'Per lui la memoria teneva il posto dei libri', perché il suo orecchio, anche in una volta sola, afferrava con sicurezza ciò che l'affetto andava meditando con devozione. Affermava che questo metodo di apprendere e di leggere è il solo

[6] Sancti Bonaventurae *Opera omnia,* VIII, 1898, pp. 334.

fruttuoso, non quello di consultare migliaia e migliaia di trattati » (*2Cel*, 102; FF. 689).

Le informazioni dei biografi trovano ancora una volta sicura conferma nelle pagine di Francesco. Come recano qualche traccia della letteratura patristica e monastica, senza che « dobbiamo pensare perciò a conoscenze dirette di testi e documenti » [7], così gli *Scritti* di Francesco dichiarano ad ogni passo legami strettissimi con la parola biblica e liturgica, fatta propria seguendo l'itinerario indicato dal Celano: un cuore puro che medita il mistero, l'orecchio e la mente vigile che vi riconducono ogni parola che possa illuminarlo. Anche nella lettura Francesco è l'« uomo fatto preghiera », che insegue dovunque le tracce del suo Dio, e dopo averlo incontrato lo ridice con parole 'esaminate e purgate sette volte' (cf. Sal 11, 7). Conclude magistralmente Ezio Franceschini: « Non c'è da stupire, dunque, se Francesco faceva proprio, spesso segnandolo con una parola inconfondibilmente sua (come gli appellativi *frate* e *sora* attribuiti alle creature nel Cantico), tutto ciò che di maestoso, di grande, di bello, gli uomini avevano detto o dicevano di Dio. Tutto può essere antico, dunque, nel suo pensiero, ma tutto è nuovo: amalgamato, fuso, redatto in formule nuove » [8].

IV. AFFIDABILITÀ DEGLI « SCRITTI »

Le caratteristiche singolari della cultura di Francesco, serrata attorno all'intelligenza amorosa del mistero di Dio e con tracce di fragilità limitatamente al piano dell'esecuzione grammaticale e scrittoria; e ancora più il fatto accertato e documentabile della presenza di redattori materiali e in parte di revisori, fa sorgere il problema della *affidabilità* degli scritti di Francesco: se contengono, cioè, in forma genuina il suo pensiero, o se al contrario assistenza e collaborazione altrui possono in qualche modo aver alterato le intenzioni e la parola di Francesco, come più volte si è ipotizzato anche recentemente [9]. Il

[7] E. Franceschini, *Introduzione* a *Scritti di San Francesco d'Assisi*, Edizioni O.R., Milano 1976, p. 15. La traduzione degli *Scritti*, curata da F. Mattesini, è confluita nell'edizione maggiore delle *Fonti Francescane*, Assisi 1977.

[8] Franceschini, *Introduzione*, p. 16.

[9] Cf. Stanislao da Campagnola, *Introduzione* a *Scritti di Francesco d'Assisi*, in *Fonti francescane*, Assisi 1977, pp. 44-45. Nonostante qualche riserva su punti particolari, si rinvia alla lucida e informata presentazione degli scritti (cf. FF. 1977, pp. 39-91) e delle biografie di Francesco (*ivi*, pp. 205-393).

problema è assai scottante, ma l'unica via attualmente praticabile per risolverlo – un esame sistematico degli *Scritti*, a tutti i livelli semanticamente rilevanti, dal lessico ai nodi concettuali più profondi – ritengo possa dissolvere progressivamente i timori di manipolazione, rassicurando di conseguenza studiosi e lettori di Francesco. Chi avrà la pazienza di percorrere sino in fondo queste pagine, vi troverà documentato passo passo quello che si è imposto progressivamente come aspetto dominante della lettura: l'emergere di una visione straordinariamente unitaria e coerente della realtà e della vita, radicata costantemente sulla parola di Dio, ma anche preoccupata di esprimersi con proprietà e precisione che escluda contaminazioni estranee, fino al rigore estremo di taluni usi lessicali, come per « padre » o per « lode » e derivati (attribuiti solo a Dio). Questa severità esigente, che è tutt'uno con la fedeltà alla parola di Dio e allo Spirito che parla nel segreto del cuore, guidò certamente Francesco anche nel controllo dei testi da lui dettati per la divulgazione (tutti quelli noti, incluse probabilmente le *Ammonizioni* ed escluse le lettere minori); e come considerando la sua persona e la sua vita « si può essere certi che non scrive a caso, né facilmente, né più del necessario », così l'esame del testo ci garantisce che « negli scritti di Francesco non c'è niente di casuale né di superfluo » [10]. Volgarismi e desinenze imperfette non limitano certo la lucidità della pagina di Francesco, custode e amministratore geloso delle « fragranti parole del Signore », e la stessa inserzione eventuale di qualche clausola ritmica per opera d'altri non basta ad alterarne i contenuti: perché, osserva uno studioso del latino degli *Scritti*, Francesco « partecipa con vigile cura alla compilazione del testo e... non avrebbe accettato né un linguaggio né ornamenti stilistici non consoni al proprio sentire o alle finalità che voleva raggiungere » [11]. Al contrario, l'esperienza di lettura dimostra che, non di rado, durezze o apparenti contraddizioni sono dovute non al testo, ma a difetto di comprensione da parte dei lettori.

Dentro il problema generale, assume risvolti di particolare complessità quello della *Regola bollata* (1223) nel suo rapporto evolutivo e contenutistico con la precedente *Regola non bollata* (1221), della

[10] M. Ferrari, *Gli scritti di san Francesco d'Assisi*, in *Francesco d'Assisi nell'ottavo centenario della nascita*, Vita e Pensiero, Milano 1982, pp. 34-5.

[11] N. Scivoletto, *Problemi di lingua e di stile degli scritti latini di san Francesco*, in *Francesco d'Assisi e Francescanesimo dal 1216 al 1226*. Atti del IV Convegno Internazionale di studi francescani (Assisi, 15-17 ottobre 1976), Assisi, Soc. Intern. di studi francescani, 1977, p. 111.

quale la prima sarebbe una versione impoverita per interventi altrui, ministri dell'Ordine, giuristi e prelati della Curia romana [12]. È evidente che qui il problema, più che letterario, è storico e giuridico, in quanto coinvolge il crescere e l'espandersi della fraternità primitiva, il conseguente divenire delle norme pratiche di vita, i rapporti di Francesco con la fraternità e con la Chiesa gerarchica: eventi problematici, che in questa sede è presuntuoso anche solo sfiorare, per non dire risolvere. Per restare sul piano dei testi senza lasciarsi troppo condizionare dalla ricchezza spirituale e dall'innegabile fascino della *Regola non bollata*, che questa lettura utilizzerà con larghezza, sarà bene tener presente l'angolazione diversa con la quale furono intese le scarne pagine della *Regola bollata*: con assolutezza profetica da Francesco, al quale bastava leggervi che « la Regola e vita dei frati minori è questa, cioè osservare il santo Vangelo del Signore nostro Gesù Cristo » (*Rb*, I 1; FF. 75); con preoccupazioni (anche) di obbligatorietà normativa da parte dei ministri dell'Ordine e dei giuristi, chiamati a fare i conti quotidianamente con la concretezza del vivere e con la debolezza degli uomini.

V. LE « FRAGRANTI PAROLE DEL SIGNORE »

Tornando all'ambito, assai più ristretto, dell'affidabilità degli *Scritti*, è doveroso constatare che Francesco si riconosce senza riserve nel testo della *Regola bollata*, la cui osservanza è caldamente raccomandata a conclusione del suo *Testamento*: « come il Signore mi ha dato di dire e di scrivere con semplicità e purezza la Regola e queste parole, così cercate di comprenderle con semplicità e senza commento e di osservarle con sante opere sino alla fine » (*2Test*, 39; FF. 130). L'espressione-chiave di questo passo, sul quale avremo modo di ritornare, è « con semplicità e purezza »: frase che significa, in sostanza, che *Regola* e *Testamento* esprimono senza simbolismi, ambiguità e doppiezza l'ideale di Francesco (« semplicità ») e la « vita del Vangelo di Gesù Cristo » (« purezza »), alla cui osservanza i fratelli sono tenuti in forza della professione religiosa. Ora, l'avallo esplicito di autenticità evangelica concesso da Francesco a quello che molti studiosi considerano il testo più segnato da elementi non

[12] Per spunti in questa direzione, cf. Da Campagnola, *Introduzione* a *Scritti*..., pp. 64-5.

suoi (soprattutto giuridici), garantisce di riflesso anche l'affidabilità degli altri suoi scritti, alla cui apparente modestia e facilità sarà bene avvicinarsi con l'atteggiamento che Francesco suggerisce per le Scritture: « più con l'umiltà che con la presunzione » (*2Cel*, 102; FF. 689).

L'accostamento non sembri irriverente. La forza appassionata, il tono ora severo e ammonitore, più spesso umile e persuasivo con il quale egli raccomanda di accogliere e di 'vivere' i suoi scritti, traduce la sua convinzione profonda: Francesco non parla in proprio, è un portavoce della parola di Dio. Non si ritiene un profeta, termine e realtà troppo alta per la sua umile persona, ma un araldo, un banditore, un giullare, un « servo » della Parola. Proprio questa denominazione evangelica, tanto cara a Francesco, troviamo all'inizio della sua *Lettera ai fedeli*: « Poiché sono servo di tutti, sono tenuto a servire a tutti e ad amministrare le fragranti parole del mio Signore » (*2Lf*, 2; FF. 180).

Sarebbe facile radunare qui le esortazioni all'accoglienza, alla diffusione e all'osservanza delle parole del Signore, collocate da Francesco in fondo alle sue Regole e alle epistole. Ma forse, per rievocare in qualche modo il contesto di sollecitudine religiosa e di cordiale umanità dal quale sono usciti gli *Scritti*, può bastare l'accorata preghiera che Francesco rivolge ai suoi frati e al Signore a conclusione della prima Regola. Chi si accosta a Francesco con qualche domanda nell'anima, sarà subito avvinto dalla sua disarmante umiltà, ferito dalla sua dolce, inquietante fermezza:

« Nel nome del Signore! Prego tutti i fratelli di imparare la lettera e il contenuto delle cose che in questa forma di vita sono state scritte a salvezza della nostra anima, e di richiamarle frequentemente alla memoria. E prego Dio affinché egli stesso, che è onnipotente, trino e uno, benedica tutti quanti insegnano, imparano, custodiscono, ritengono a memoria e praticano queste cose, ogni volta che ricordano e fanno quelle cose che in essa sono state scritte per la salvezza della nostra anima. E supplico tutti, baciando loro i piedi, che le amino molto, le custodiscano e le conservino » (*Rnb*, XXIV 1-3; FF. 72).

Capitolo secondo

TIPOLOGIA E STRUTTURE DEGLI « SCRITTI »

Un discorso riassuntivo su Francesco d'Assisi « scrittore », è ancora in gran parte da fare. Per esprimerci in termini assolutamente generici, manca un'analisi approfondita e riassuntiva di ciò che nei suoi scritti appartiene più direttamente ai processi interiori ed inventivi dello scrittore (il termine va sempre preso con le limitazioni e chiarificazioni già fornite), e di ciò che è frutto e riutilizzazione di temi o schemi letterari assimilati e fatti propri.

La causa prima di questa lacuna, un po' singolare se considerata nel contesto della sterminata bibliografia francescana, si fonda su un dato di fatto inoppugnabile: in Francesco d'Assisi le ragioni della vita sono assolutamente prevalenti (o addirittura esclusive) di fronte a quelle letterarie, e questa verità evidente ha finito col mortificare o limitare l'interesse per l'aspetto formale dei suoi scritti, a tutto vantaggio dei contenuti.

Eppure proprio il *Cantico di frate Sole*, la lauda volgare che per inflazione di analisi a tutti i livelli costituisce l'eccezione dentro l'eccezione, dimostra che la pagina di Francesco può essere compresa nella sua densità di significati, solo se considerata in tutte le sue componenti: nuclei concettuali profondi, fonti letterarie, strutture compositive, aspetti linguistici e stilistici. Forse qualcosa di simile intendeva Francesco con altre parole, quando proibiva commenti e spiegazioni alla *Regola* e al *Testamento*, da lui scritti « con purezza e semplicità »: opere che non nascondono significati reconditi, non hanno bisogno di amplificazioni giuridiche o spirituali, perché basta cercare « di comprenderle con semplicità e senza commento » nel loro senso letterale, eco fedele della « vita del Vangelo di Gesù Cristo », e « osservarle con sante opere sino alla fine » (*2Test*, 39; FF. 130).

Solo Francesco d'Assisi, il profetico osservatore 'letterale' del Vangelo, poteva consigliare in forma così esplicita la via diritta per accostarsi ai suoi scritti: comprendere bene la lettera, per trasformarla in vita.

I. FINALITÀ E TIPOLOGIA

Staccandosi decisamente da una tradizione ormai consolidata, il più recente editore degli *Scritti* di Francesco, il compianto p. Kajetan Esser, ha disposto i testi secondo l'ordine alfabetico dei titoli, da *Admonitiones* a *Ultima voluntas S. Clarae scripta*[1]. Nelle precedenti edizioni, e così pure nella traduzione delle *Fonti Francescane* qui utilizzata, i testi appaiono invece riuniti in tre gruppi, sostanzialmente omogenei al loro interno per finalità e forma letteraria. Riservandoci di parlare ampiamente di ciascun gruppo e testo nelle parti della « lettura » loro riservate, ci limitiamo qui a poche indicazioni riassuntive.

1. *Regole ed esortazioni*. Fanno parte di questa sezione, la più nutrita e più importante, i testi che contengono le norme di vita evangelica dettate da Francesco per sé e la sua fraternità, con l'aggiunta di una serie di esortazioni alla fedeltà nella vita professata.

Il gruppo comprende innanzitutto le Regole approntate da Francesco per i Frati Minori: la cosiddetta *Regola non bollata* (cioè, non approvata con bolla pontificia), grande affresco di vita sviluppatosi per aggiunte progressive dal 1209-'10 fino al 1221 (FF. 1-73); la *Regola bollata*, approvata ufficialmente da papa Onorio III nel 1223 (FF. 74ª-109ª); e la *Regola di vita negli eremi*, un breve regolamento per i luoghi di vita eremitica e contemplativa (FF. 136-138). Affiancano le Regole, la raccolta delle *Ammonizioni*, ventotto riflessioni spirituali suggerite da Francesco (FF. 141-178); e soprattutto i due testi di commiato, il brevissimo *Testamento di Siena* (maggio 1226; FF. 132-135) e l'importante *Testamento* finale (1226, forse settembre; FF. 110-131).

Dalla Regola di Chiara d'Assisi sono poi state estratte due brevi indicazioni di vita, inviate da Francesco a lei e alle sorelle: la *Forma di vita* (1213 c.; FF. 139) e l'*Ultima volontà* (1226; FF. 140). L'aver associato, nelle edizioni degli *Scritti*, le Regole per i Frati Minori e le esortazioni a Chiara e alle sorelle, risponde all'idea che Francesco è stato iniziatore di un unico, grande movimento evangelico, ugualmente aperto a uomini e donne e subito diviso in due filoni autonomi,

[1] Cf. K. Esser, *Die Opuscula des hl. Franziskus von Assisi. Neue textkritische Edition*, Ad Claras Aquas, Grottaferrata (Romae) 1976. Qui si rinvia regolarmente alla traduzione italiana, Ed. Messaggero, Padova 1982 (siglata: Esser, *Scritti*).

ma con forti legami tuttora vivi. Non figura invece tra gli scritti di Francesco la tardiva *Regola dei fratelli e delle sorelle penitenti* approvata da papa Nicolò IV il 18 agosto 1289 (per la *Lettera ai fedeli*, si veda la sezione seguente) [2].

2. *Lettere.* Se i testi della sezione legislativa documentano l'allargarsi dell'esperienza evangelica di Francesco alle fraternità nate da lui (ma con frequenti aperture universalistiche), le *Lettere* documentano la sua ansia apostolica, la volontà di raggiungere tutti superando ogni ostacolo. Esemplare la motivazione premessa alla *Lettera ai fedeli*: « Considerando che non posso visitare personalmente i singoli, a causa della malattia e debolezza del mio corpo, mi sono proposto di riferire a voi, mediante la presente lettera e messaggio, le parole del Signore nostro Gesù Cristo, che è il Verbo del Padre, e le parole dello Spirito Santo, che sono spirito e vita » (*2Lf*, 3; FF. 180).

Proprio la *Lettera ai fedeli* (FF. 179-206) contiene un ricco e sintetico annuncio del mistero della salvezza, ed è nello stesso tempo una guida spirituale offerta da Francesco a uomini e donne che facevano « penitenza » nel secolo, dai quali, in data difficile da stabilire, venne costituendosi il cosiddetto Terzo Ordine francescano. Al centro dell'epistola sta l'esortazione a ricevere devotamente « il corpo e il sangue del Signore », tema sul quale si accentrano le altre lettere dirette a più persone, anch'esse databili verso gli anni 1220-'21: la *Lettera a tutti i chierici sulla riverenza del corpo del Signore* (FF. 207-209) e la *Lettera ai reggitori dei popoli* (FF. 210-213), denominate, con quella ai fedeli, lettere « circolari »; la *Prima* e *Seconda lettera ai custodi* (FF. 240-248), e soprattutto la grande *Lettera a tutto l'Ordine* (FF. 214-233), forse il testo francescano di più commossa e profonda riflessione sul mistero eucaristico.

Significato diverso, documentario e più personale, ha il gruppetto di scritti – peraltro assai brevi – inviati da Francesco a singole persone: l'autografa *Lettera a frate Leone*, oggi nel tesoro del duomo di Spoleto (FF. 249-250), la *Lettera a frate Antonio da Padova*, con la concessione (« Placet mihi... ») di insegnare la teologia ai frati (1224-'25; FF. 251-252), e la sorprendente *Lettera a Donna Giacomina*, dettata alla vigilia della morte (FF. 253-255). Spicca su tutte la *Lettera ad un Ministro* (prima del 1221; FF. 234-239), documento di altissima spiritualità evangelica unita a straordinaria umanità.

3. *Laudi e preghiere.* Tra i testi di Francesco, questi sono i più largamente noti, e lo scavo documentario e critico realizzato recentemente dal p. Esser per l'edizione è valso a portare chiarezza dentro un settore, che l'edizione maggiore delle *Fonti Francescane* definiva ancora « il nucleo più discusso » degli scritti del santo [3]. Anticipando riassuntivamente i criteri di distribuzione che guideranno la lettura, possiamo delineare, in base a criteri contenutistici e didattici, i seguenti sottogruppi.

Innanzitutto, preghiere di amplificazione biblica, come la *Preghiera davanti al Crocifisso* (1206; FF. 276), la *Parafrasi del « Padre nostro »* (FF. 266-275), il *Saluto alla beata Vergine Maria* (FF. 259-260), al quale per affinità di intonazione si può accostare il *Saluto alle virtù* (FF. 256-258).

Riflettono gli eventi interiori del contemplare di Francesco le autografe *Lodi di Dio Altissimo* (autunno 1224; FF. 261), con l'annessa *Benedizione a frate Leone* (FF. 262) e relative postille, mentre sono destinate ad affiancare la preghiera liturgica le *Lodi per ogni ora* (FF. 264-265) e l'ampio *Ufficio della Passione del Signore* (FF. 279-303), confezionati quasi esclusivamente con testi biblico-liturgici di riporto, secondo una tecnica centonaria che ritroviamo nella *Esortazione alla lode di Dio* (FF. 265/a), alla quale proprio p. Esser ha rivendicato la paternità di Francesco.

Chiude la serie il testo volgare del notissimo *Cantico di frate Sole* (1225-'26; FF. 263), la lauda esortativa che trova un cordiale complemento nelle *Parole con melodia per le povere signore del monastero di San Damiano* (settembre 1226; FF. 263/1). Temi e finalità delle laudi di Francesco sono riassunte splendidamente dall'ultimo versetto del *Cantico*: « Laudate et benedicete mi' Signore et rengratiate, / et serviateli cum grande humilitate ».

[2] Una nuova Regola, sostitutiva di quelle precedenti, è stata approvata da Paolo VI in data 24 giugno 1978 con la lettera apostolica *Seraphicus Patriarca*: ne fornisce testo e interpretazione F. Olgiati, *Commento alla Regola dell'Ordine Francescano Secolare*, Biblioteca Francescana, Milano 1986, uscito nel primo anniversario della morte dell'autore († 22 ottobre 1985) e mentre si licenzia il dattiloscritto di questa « lettura ».

[3] Cf. FF. 1977, p. 174 (scheda introduttiva a « Laudi e preghiere »); si veda anche Da Campagnola, *Introduzione* a *Scritti...*, pp. 88-9.

II. FRANCESCO TRA CULTURA POPOLARE E PAROLA DI DIO

L'aspetto della personalità umana e culturale di Francesco che più direttamente influisce sulla strutturazione interna e formale dei suoi scritti, mi pare possa essere la sua condizione-base di uomo evangelico « non letterato ».

Abbiamo cercato di seguire la crescita culturale di Francesco, dalla modesta formazione iniziale alla capacità di immersione profonda nel mistero di Dio, maturata in lui per l'assiduo ascolto contemplativo della Parola. Ma alcuni tratti della personalità giovanile permangono dentro l'adulto. Studiosi moderni hanno messo in luce quanto profondamente la cultura e la mentalità di Francesco tendano a identificarsi con quella dei ceti mercantili e popolari non letterati: diffida sempre della scienza astratta e libresca, ama i fatti più della parola, e questa la preferisce cantata, mimata, dialogata, a volte tradotta in 'gesto' profetico. Se cita testi profani, sono storie popolari di cavalieri e paladini, e per definire la propria esperienza religiosa, torna alla cultura della vita: è « l'araldo del Gran Re », il « giullare di Dio ». Del mercante che aspira al cavalierato ritiene e mescola concretezza, coraggio, efficienza nelle decisioni e volontà di conquista, con in più una inesausta capacità di stupore e di intenerimento, che lo consegna mite e disarmato all'amore per ogni creatura.

Dentro questi fermenti vivi di cultura popolare penetra con forza sconvolgente la 'rivelazione' del Vangelo, rievocata da Francesco con espressioni che impongono silenzio ad ogni autorità umana, vivente o codificata, per fare spazio esclusivo alla voce di Dio: « E dopo che il Signore mi dette dei frati, nessuno mi mostrava che cosa dovessi fare, ma lo stesso Altissimo mi rivelò che dovevo vivere secondo la forma del santo Vangelo » (*2Test*, 14; FF. 116). Da quel momento, l'orientamento interiore e culturale di Francesco tendono a convergere unificati verso una sola direzione. Né biografie, né *Scritti* recano traccia che Francesco, a partire dalla sua conversione al Vangelo, abbia mai letto nulla con intenti che noi definiremmo 'culturali', mentre tutto indica che lettura e ascolto in lui si sono rinnovati solo per domande di vita.

E la vita, pensa Francesco, va cercata dov'è, nella parola di Dio che è « spirito e vita ». Tra le *Ammonizioni* incontriamo una 'beatitudine' dentro la quale l'umile Francesco ha indubitabilmente celato una confessione: « Beato quel religioso, che non ha giocondità e letizia se non nelle santissime parole e opere del Signore e, mediante

queste, conduce gli uomini all'amore di Dio con gaudio e letizia » (*Am*, XX 1-2; FF. 170). Se la preghiera è dialogo e comunione con il Signore di ogni cosa, la famosa definizione di Francesco « uomo fatto preghiera » potrebbe allora essere parafrasata così: 'un uomo fatto ascolto, risposta, annuncio della Parola'. E nel momento in cui la Parola è assorbita dal cuore e cantata dalla vita, le parole scritte non servono più. Questo è il senso di una risposta – a prima vista sconcertante per chi conosce l'umiltà di Francesco e il suo amore alle Scritture – data dal santo a un compagno, che lo esortava ad alleviare i dolori della malattia con qualche pagina del libro di Dio: « È bene leggere le testimonianze della Scrittura, ed è bene cercare in esse il Signore nostro Dio. Ma, per quanto mi riguarda, mi sono già preso tanto dalle Scritture, da essere più che sufficiente alla mia meditazione e riflessione. Non ho bisogno di più, figlio: conosco Cristo povero e crocifisso » (*2Cel*, 105; FF. 692).

Non scienza morta, ma sapienza di vita

Cultura nativa e formazione biblica concorrono dunque a plasmare uno dei perni centrali del pensiero di Francesco: il rifiuto della scienza morta, a favore della sapienza che si fa vita. Lo illustra, come meglio non si potrebbe desiderare, una delle *Ammonizioni*:

> Dice l'Apostolo: *La lettera uccide, lo spirito invece dà vita* (2 Cor 3, 6). Sono uccisi dalla lettera quei tali che desiderano unicamente conoscere le sole parole, per essere ritenuti più sapienti in mezzo agli altri e poter acquistare grandi ricchezze per darle a parenti e ad amici.
> E sono uccisi dalla lettera quei religiosi che non vogliono seguire lo spirito della divina Scrittura, ma preferiscono piuttosto conoscere solo le parole e spiegarle agli altri. E sono vivificati dallo spirito della divina Scrittura coloro che ogni scienza (lat. *omnem litteram*) che sanno e desiderano sapere, non l'attribuiscono al proprio io, ma con la parola e con l'esempio la restituiscono all'altissimo Signore Dio, al quale appartiene ogni bene (*Am*, VII; FF. 156) [4].

Francesco, denunciando esempi di 'lettera che uccide' secondo uno

[4] Rivedo in più punti la traduzione delle FF. ed. minor: in particolare, *mortui a littera* del testo latino (VII 2 e 3) è da intendere « uccisi dalla lettera » (così anche FF. 1977), perché traduce *occidit* di Paolo e assume *mortui* secondo la frequente accezione volgare (« morto » = 'ucciso').

schema ben presente nella letteratura medioevale [5], si riferisce non solo ai religiosi che imparano e spiegano la Scrittura, e poi non la vivono, ma anche a tutti quelli che cercano una 'scienza di parole' per scopi diversi da quello, fondamentale e insostituibile, di imparare a vivere. Per lui, dunque, o scienza sacra e profana si trasformano in 'sapienza' di vita, o diventano lettera morta, anzi, « lettera che dà morte ». Torna qui a proposito un detto di Francesco ricordato dai suoi biografi, che sembra compendiare i pensieri dell'*Ammonizione* citata: « Tanto un uomo conosce della scienza, quanto traduce in opere (*Tantum scit homo de scientia, quantum operatur*); e tanto un religioso è buon predicatore, quanto lui stesso agisce » (*Legper*, 74; FF. 1628).

In questa lettura sapienziale e operativa della frase di Paolo, Francesco era evidentemente confortato dall'affermazione di Gesù: « Le parole che vi ho detto sono spirito e vita » (Gv 6, 64), frase che egli riprende e allarga nel dovere di « onorare e venerare tutti i teologi e coloro che amministrano le santissime parole divine, così come coloro che ci amministrano lo spirito e la vita » (*2Test*, 13; FF. 115), pregando tutti nella *Lettera ai fedeli* perché « accolgano benignamente con divino amore queste fragranti parole del Signore nostro Gesù Cristo, che abbiamo scritto. E coloro che non sanno leggere, se le facciano leggere spesso, e le imparino a memoria, mettendole in pratica santamente sino alla fine, perché sono spirito e vita » (*1Lf*, 19; FF. 178/7).

« Imparare » e « comprendere » per « mettere in pratica »: sono queste le espressioni ricorrenti nei passi dove Francesco raccomanda la parola di Dio (anche quella « amministrata » da lui). È chiaro che Francesco non ha alcuna stima di chi si accontenta di essere sapiente a uso degli altri, mentre è più difficile dire se lo spunto contro « quei religiosi che non vogliono seguire *lo spirito* della divina Scrittura, ma preferiscono piuttosto conoscere solo *le parole* e spiegarle agli altri » (*Am*, VII 3; FF. 156), includa una riserva nei confronti della esegesi allegorizzante, che al senso « letterale » del testo aggiungeva due o più sensi « spirituali » o « allegorici » (di qui la necessità di complicati commenti e spiegazioni) [6].

[5] Ai testi segnalati da G. Lauriola, *Introduzione a Francesco d'Assisi*, Ed. La Scala, Noci 1986, pp. 16-8, si aggiunga Hugo de S. Victore, *Didascalicon*, III x (PL, CLXXVI, p. 798), capitolo intitolato: « De tribus generibus legentium seu lectorum ».

[6] Oltre al senso « letterale », si distinguevano normalmente altri tre sensi: allegorico, morale e anagogico. Un distico li illustrava così: « La lettera insegna i fatti, l'allegoria ciò che devi credere, il (senso) morale ciò che devi fare, l'anagogia dove dirigere il cammino » (Agostino di Dacia).

Negli *Scritti* di Francesco (se ho visto bene) non è presente alcuna lettura « allegorica » dei testi sacri, che vanno accostati e compresi nella *lettera*, per poi essere *vissuti*. Alle complicazioni dell'esegesi scritturistica medioevale, intesa a sovrapporre diversi livelli di senso a quello letterale, Francesco contrappone questa antitesi elementare: rifiutare la *lettera che uccide*, cioè la Scrittura letta secondo « lo spirito della carne... [il quale] vuole e si preoccupa molto di possedere parole, ma poco di attuarle » (*Rnb*, XVII 11; FF. 48), e possedere lo *spirito del Signore*, quello che induce a « seguire lo spirito della divina Scrittura » con l'umile intelligenza, « con la parola e con l'esempio » della vita (cf. *Am*, VII 3-4; FF. 156). In questa prospettiva tutti i « sensi », o livelli di significato, possono essere allo stesso modo portatori di « morte » e portatori di « vita » [7].

I contenuti: gli « Scritti » come annuncio della Parola

Le citazioni francescane e bibliche allineate sopra permettono di accertare innanzitutto che Francesco ha un'idea assai larga e comprensiva di « parola di Dio »: che include in primo luogo le Sacre Scritture, ma anche il testo dei « libri liturgici che contengono le sue sante parole » (*LOrd*, 34; FF. 224) e la parola di teologi e predicatori « che amministrano le santissime parole divine ». Non è dunque presunzione soggettiva quella di Francesco, quando richiede attenzione, accoglienza « con divino amore » e attuazione pratica dei suoi scritti: se lui è l'araldo, le parole che annuncia non sono sue, ma del Gran Re, e come tali vanno ricevute.

Nascono da questa convinzione, trasferita subito e coerentemente nell'impegno scrittorio, gli aspetti più generali ed evidenti degli *Scritti* di Francesco, sia sul versante dei contenuti che su quello delle forme. Cominciando dai contenuti – inutile dire che la distinzione, qui più che altrove, è prevalentemente didattica – gli *Scritti* suggeriscono al lettore le seguenti linee unificanti.

[7] Le considerazioni fatte chiariscono il senso di un passo della *Regola bollata* lungamente discusso, « osservare *spiritualmente* la Regola » (*Rb*, X 4; FF. 102), che significherà: 'non lasciarla lettera morta, ma seguirne lo spirito, cioè *viverla*' (per la discussione, un po' deviante, su osservanza « letterale » o « spirituale », cf. O. van Asseldonk, *Spirito Santo*, in *Dizionario francescano. Spiritualità*, Messaggero, Padova 1984, pp. 1732-5).

1. *Gli « Scritti » sono eco e mensa della Parola.* L'affermazione di Francesco nella *Lettera ai Fedeli*, di essere tenuto « a servire a tutti e ad amministrare le fragranti parole del suo Signore » (*2Lf*, 2; FF. 180), trova conferma in ogni pagina degli *Scritti*, per i quali sarà difficile esagerare l'importanza delle fonti biblico-liturgiche. Chi legge, incontra con stupore un uomo che sembra espropriato di se stesso, e teso unicamente a far valere i progetti, le parole e le opere di Dio. Se contempla, il suo occhio interiore è aperto su Dio; se racconta o descrive, la sua penna insegue le « meraviglie » compiute dal Signore; se annuncia o esorta o prega, non sa staccarsi dalla parola di Dio, ne fa propri i temi o vi intona variazioni. La stessa umanità di Francesco, pur così ricca e articolata, affiora negli *Scritti* solo come vibrazione di risposta alla parola del Signore.

2. *Rifiuto della 'citazione' storica o erudita.* Il segno distintivo più caratteristico del discorso colto o letterario è forse proprio la « citazione »: l'invocare esplicitamente o implicitamente una 'autorità' (= testo letterario o filosofico o teologico) che comprovi verità e fondatezza di quanto si va affermando. Francesco d'Assisi, in fatto di 'autorità', instaura un rapporto assolutamente privilegiato con il Vangelo e la parola di Dio: accetta la mediazione vivente della Chiesa (che prolunga nel tempo l'incarnazione del Verbo), ma non si preoccupa di appoggiarsi a sistemazioni culturali e storiche della verità. Come di fronte alla 'rivelazione' della via evangelica, non vuole che gli si parli « di nessuna Regola né di San Benedetto, né di Sant'Agostino, né di San Bernardo » (*Spec*, 68; FF. 1761), così nei suoi scritti non inserisce alcuna citazione esplicita di autori diversi dai testi sacri. Anche la rara eco di testi patristici è accolta da Francesco per la sua consonanza con la verità di Dio, non certo per 'citare' allusivamente autorità teologiche: « Infatti se tu fossi sottile e sapiente da possedere tutta la scienza e da sapere interpretare tutte le lingue e acutamente perscrutare le cose celesti, in tutto questo non potresti gloriarti..., quantunque sia esistito qualcuno che ricevette dal Signore una speciale cognizione della somma sapienza » (*Am*, V 5-6; FF. 154) [8]. Non disprezza il pensiero degli uomini, anzi, per riverenza al nome di Dio, raccoglie perfino gli scritti dei pagani, spiegando che « tutte le

[8] L'esaltazione della sapienza e onnipotenza divina di fronte all'insufficienza umana, Francesco leggeva in Is 40, 12-14 e Rm 11, 33-36 (ma il passo riecheggia anche 1 Cor 13, 1-3).

lettere possono comporre quel nome santissimo; d'altronde, ogni bene che si trova negli uomini, pagani o no, va riferito a Dio, fonte di qualsiasi bene! » (*1Cel*, 82; FF. 463). Ma l'autorità culturale degli uomini, indegni perfino di « nominare » il Signore, si annulla di fronte a quella di Dio, al quale appartengono tutti i tesori della sapienza e della scienza.

3. *La Parola che si fa vita.* Francesco annuncia e trascrive la parola di Dio col solo scopo che essa diventi vita. In questa trasformazione o meglio attuazione della realtà più profonda della Parola, gli *Scritti* non possono che seguire le grandi strade aperte dalla storia della salvezza, che è rivelazione di Dio, luce profetica per il cammino dell'uomo, comunione nell'amore annunciata e attuata dal Dio-Amore.

Nelle Sacre Scritture Dio manifesta se stesso e le grandi sue opere, e Francesco ne riprende le parole per farle tornare alla loro prima origine attraverso la vivente *preghiera* di lode: « Tu sei santo, Signore Dio solo, che compi meraviglie ». In Cristo, chiave e compimento di tutte le Scritture, Dio ha fatto conoscere all'uomo la via da percorrere, la verità e la *vita*, e proprio questo è il termine usato da Francesco per definire sinteticamente la Regola della sua fraternità: « Questa è la vita del Vangelo di Gesù Cristo, che frate Francesco chiese che dal signor papa Innocenzo gli fosse concessa e confermata » (*Rnb*, 2; FF. 2). Il senso è chiaro: rivelata dal Signore, confermata dalla Chiesa, la parola evangelica della Regola deve trasformarsi in vita, altrimenti resta 'lettera che uccide'.

Gli scritti di Francesco si trasformano così in annuncio, invito, canto di *comunione* universale con Dio, Padre e creatore di ogni cosa:

> A colui che tanto sostenne per noi, che tanti beni ha elargito e ci elargirà in futuro, a Dio, ogni creatura che vive nei cieli, sulla terra, nel mare e negli abissi, renda lode, gloria, onore e benedizione, poiché proprio lui è la nostra virtù e la nostra fortezza. Egli che solo è buono, solo altissimo, solo onnipotente, ammirabile, glorioso e solo è santo, degno di lode e benedetto per gli infiniti secoli dei secoli. Amen (*2Lf*, 61-62; FF. 202).

Le forme: echi biblici e invenzione

Le strutture compositive e gli aspetti linguistico-stilistici degli *Scritti* di Francesco costituiscono il risvolto complementare dei contenuti, e assieme a questi discendono dai nodi esperienziali attorno ai

quali Francesco matura la sua visione della vita: cultura-base di popolano « non letterato », incontro con la parola di Dio, esperienza mistica. Pur sembrando a prima vista alquanto eterogenei, questi aspetti nel Francesco « scrittore » diventano spesso tutt'uno, e concorrono a strutturare i suoi testi secondo moduli che emergeranno dall'analisi concreta, ma che forse non è inutile anticipare nei loro aspetti più rilevanti.

1. *Lingua tra latino e volgare.* Il latino di Francesco, valutato sugli scritti meno dipendenti dai testi biblici e più aderenti al suo dettato (*Regola di vita negli eremi*, alcune lettere, soprattutto il *Testamento*), è sintatticamente semplice, tende ad allineare proposizioni principali (paratassi), mescola termini ed espressioni del linguaggio religioso alto con parole e frasi derivate dal volgare (volgarismi), esigendo perciò cautele particolari nella comprensione e nella traduzione. Il volgare, di riflesso, oscilla tra chiare coloriture umbre (« Altissimu... ») e inevitabili influenze del latino liturgico. Quanto alla presenza, particolarmente nelle laudi, della prosa ritmica ('rimata'), essa è da collegare strettamente alle qualità dello stile denominato « isidoriano », che un trattatista francese coevo di Francesco definiva « capace di muovere fortemente alla pietà e alla letizia e alla conoscenza » (Giovanni di Garlandia).

2. *Testi e strutture biblico-liturgiche.* I testi sacri, dei quali si è già illustrata l'incidenza decisiva sui contenuti, affiorano nella lettera degli *Scritti* con modalità assai differenziate: ripresa di parole o concetti o frasi isolate, citazione singola e multipla, fusione o addirittura centone di passi biblici e liturgici, ripresa integrale di un testo e sua parafrasi amplificativa, o utilizzazione di soli schemi formali che investono parole nuove. L'intera gamma di queste possibilità è messa in atto dalle laudi e preghiere di Francesco, per le quali è essenziale tener presente il filtro della sua esperienza intensissima di orazione, capace di improntare testi apparentemente assai diversi.

Ad esempio, i salmi dell'*Ufficio della Passione*, letteralmente intessuti di versetti biblici di varia provenienza, non sono affatto un gioco combinatorio di citazioni, ma una preghiera che risponde pienamente alle esigenze interiori di Francesco, che non 'cita' la Parola, ma prega con la Parola, trasformandola in spirito e vita.

La situazione non muta quando Francesco, imbevuto di modelli biblici di preghiera, ne dimentica la lettera per reinventarli totalmente

con parole e immagini sue: è il caso del *Cantico*, così vicino allo schema compositivo di alcuni *Salmi*, eppure così totalmente nuovo e francescano. L'anima segreta della parola di Dio (nel caso specifico, l'invito alla lode universale) si è trasfusa nel cuore di Francesco, e l'insopprimibile novità dello spirito si affida alla novità della parola.

3. *Nuclei e strutture associative.* Nelle pagine dove i testi e i modelli biblico-liturgici sono assenti o lontani, lo scritto di Francesco tende a strutturarsi, più che secondo schemi di origine culturale dotta a lui estranei, sulla linea di procedimenti associativi che rispondono ai moti interiori del pensiero e del cuore dell'autore.

Il fatto è già stato segnalato, ad esempio, per il *Testamento*, dove Francesco interrompe continuamente il racconto della sua conversione e della vita primitiva della fraternità, per inserirvi con associazione multipla una proclamazione di fede nei sacerdoti, nei « santissimi misteri » e nei teologi, o ribadire il dovere di lavorare e proseguire con richiami fortissimi alla povertà e all'obbedienza.

Una logica compositiva analoga, con aperture progressive su temi o aspetti contigui del problema, mi sembra presente nella *Lettera ad un ministro*, una delle pagine più alte uscite dal cuore e dalla mente di Francesco, evangelicamente proteso ad affermare che tutto nella vita è « grazia ricevuta », e tutto il male può essere vinto e superato dal perdono (FF. 234-239). Potrebbe giovare non poco alla comprensione del pensiero di Francesco, una indagine sistematica sulle 'associazioni multiple di temi' che si ripetono nei suoi scritti.

Origine diversa, più profonda e complessa, hanno i fenomeni di associazione tematico-formale osservabili nei testi di preghiera che nascono da esperienze meditative e mistiche di Francesco: si pensi soprattutto alle *Lodi di Dio Altissimo* (FF. 261), ma anche al grande cap. XXIII della *Regola non bollata* o a tratti sparsi in altre pagine di Francesco. La lettura di questi testi non può prescindere da un'indagine preliminare su certe modalità del fenomeno 'mistico' o contemplativo: lenta intuizione di profonde verità religiose; illuminazione progressiva e allargamento per linee interne dell'intuizione centrale; testo letterario che traduce, sia pure in parte, certi ritmi dell'esperienza interiore, riflettendone la densità e complessità, e richiede una lettura lenta, interiorizzante, mai frettolosa. Frutto di alta quiete contemplativa, gli *Scritti* esigono ciò che Francesco canta del discepolo virtuoso: « Dove è quiete e meditazione, ivi non è affanno né dissipazione » (*Am*, XXVII 4; FF. 177).

PARTE PRIMA

LAUDI E PREGHIERE

Gli scritti di Francesco, non meno che la sua conversione e la sua esperienza evangelica, hanno all'origine un lento processo di maturazione interiore, con tempi lunghi di preghiera e un affollarsi di domande che trovano risposta nell'illuminazione della grazia. Chi vuol capire Francesco e i suoi scritti deve partire di qui: dall'assaporamento orante, prolungato della parola di Dio e dalle intuizioni profonde che gli svelano il senso della vita e del mondo, non dagli scampoli culturali che si attaccano alle sue parole. Perché un fatto risulta chiaro dalle considerazioni svolte in precedenza: che Francesco non è un 'trattatista' della vita cristiana, e a rigore nemmeno un teologo. La formazione biblico-liturgica assimilata negli anni dopo la conversione (Francesco era chierico, non laico, obbligato alla recita dell'Ufficio: come diacono, poteva cantare e commentare il Vangelo, cf. FF. 470) portò certo a un arricchimento della sua cultura religiosa, ma non ne fece mai un 'letterato'. Ogni volontà e ambizione sistematica, tratto primo e fondamentale del discorso teologico, è assente dai suoi *Scritti*, e quanto al suo parlare, ricorda ancora Tommaso da Celano, « interpretava la Scrittura, spiegando il significato più recondito, senza aver studiato nelle scuole, simile a coloro (= gli apostoli) che i principi dei Giudei disprezzavano come ignoranti e illetterati » (*1Cel*, 25; FF. 362).

Se non fu mai un teologo nel senso scolastico del termine, Francesco fu invece dall'inizio alla fine della sua avventura evangelica un grande *uomo di preghiera*. Aveva scritto a conclusione della *Regola non bollata*:

> E ovunque, noi tutti, in ogni luogo, in ogni ora e in ogni tempo, ogni giorno e ininterrottamente crediamo veramente e umilmente e teniamo nel cuore e amiamo, onoriamo, adoriamo, serviamo, lodiamo e benediciamo, glorifichiamo ed esaltiamo, magnifichiamo e rendiamo grazie all'altissimo e sommo eterno Dio, Trinità e Unità, Padre e Figlio e Spirito Santo (*Rnb*, XXIII 11; FF. 71).

Questo programma, che intende trasformare la vita in un cantico ininterrotto di amore e di lode, prima di scriverlo per i suoi frati, Francesco lo ha vissuto e realizzato in sé: *Non tam orans, quam oratio factus*, 'non uno che prega, ma un uomo fatto preghiera', ha mirabilmente sintetizzato la sua vita Tommaso da Celano, discorrendone in pagine che meriterebbero di essere riprese e commentate per esteso (cf. *2Cel*, 94-95; FF. 681-682).

Per questo, nell'analisi degli Scritti, partiremo proprio dalle « laudi e preghiere », che più direttamente sono ricollegabili con l'esperienza orante e contemplativa di Francesco. La collocazione – da parte degli editori moderni, escluso il padre Esser – di questo gruppo di testi di seguito a quelli legislativi ed epistolari, non significa certo successione gerarchica o cronologica, perché in Francesco alla *lode di Dio* spetta indubitabilmente il primo posto, e forse proprio tra le preghiere potranno essere ricercati i primi documenti religiosi elaborati o cantati da Francesco. Del resto, momenti di « preghiera-esortazione » sono presenti in quasi tutti gli scritti di Francesco, dalla *Regola non bollata* alla *Lettera ai fedeli*, a conferma che la tensione alla « lode » del Signore costituisce una costante essenziale dell'esperienza religiosa di Francesco. Illustrando progressivamente le « laudi e preghiere » di Francesco, sarà inevitabile fare riferimento anche a pagine degli altri scritti, di contenuto o intonazione analoga.

Le *finalità* che Francesco si propose componendo le sue laudi e preghiere, risulteranno più chiaramente dall'analisi dei singoli testi. Tutti però contengono, in proporzioni e mescolanze diverse, alcune esigenze fondamentali del santo di Assisi: esprimere la voce di preghiera che urge incessantemente dentro di lui; proporre ai fratelli dei modelli di preghiera e di esortazione a servire il Signore; trasformare fraternità, Chiesa, umanità intera in canto di lode, dandole voce e parola perché si unisca all'inno di ringraziamento che tutto l'universo innalza al suo Creatore.

Capitolo primo

PREGHIERE DI AMPLIFICAZIONE BIBLICA

Le osservazioni introduttive agli *Scritti* ci hanno già permesso di individuare qualche sottogruppo all'interno dei testi di preghiera composti da Francesco. È chiaro, però, che una comprensione più profonda delle preghiere e laudi francescane si può avere quando alla loro analisi tipologico-letteraria si uniscono altre due componenti essenziali ai fini interpretativi: la collocazione di ogni singolo testo nel *contesto vivo* dell'esperienza religiosa di Francesco; l'illustrazione dei *fini diversi* ai quali le preghiere e laudi di Francesco sono orientate. Forse non c'è bisogno di aggiungere che proprio la diversa origine e finalità ha contribuito a differenziare strutture e contenuti dei documenti di preghiera lasciatici da Francesco, uomo del tutto alieno da ogni ambizione letteraria, ma per la sua stessa origine mercantile dotato di innata concretezza, nell'agire, nel parlare, nello scrivere. Perfettamente aderente al suo sentire interiore, la parola di Francesco è strumento agile e sicuro che punta decisamente allo scopo, « esaminata e casta » quando annuncia il Signore, ma altrettanto e forse più quando si indirizza a lui nella preghiera.

Non sorprende, dunque, che le più antiche preghiere di Francesco, sbocciate ai tempi eroici del suo dimorare nelle chiesette del circondario di Assisi, siano amplificazioni e risonanze della parola biblica e liturgica: un'antifona della liturgia pasquale dilata la preghiera di Francesco « in tutte le tue chiese che sono nel mondo intero » [1], e più indietro ancora nel tempo, alcune invocazioni del salmista danno voce alla sua tormentata ricerca, culminata nel dialogo con il Crocifisso di San Damiano.

Del resto, doveva pensare Francesco, quale modo più puro e autentico di pregare, noi i quali « nemmeno sappiamo che cosa sia conveniente domandare », che riprendere la parola stessa di Dio, alla

[1] Cf. *2Test*, 5; FF. 111. Si rinvia alla lettura del *Testamento*.

lettera, tentando con qualche balbettamento di farvi approdare anche la voce sempre nuova dello Spirito, che « intercede con insistenza per noi, con gemiti inesprimibili » (Rm 8, 26)?

I. LA « PREGHIERA DAVANTI AL CROCIFISSO » (1206)

Il testo probabilmente più antico fra quelli che vengono considerati gli « scritti » di Francesco, risale ai tempi della sua conversione ed è legato al notissimo episodio del Crocifisso di San Damiano. L'intera vicenda è narrata per esteso dalla *Vita seconda* del Celano (cf. FF. 591-595) e dalla *Leggenda dei tre compagni* (cf. FF. 1405-1411), con forti analogie tra le due biografie, anche se la seconda, che rievoca la vita del santo secondo « la tradizione assisiate, al punto che meglio di ogni altra potrebbe meritare l'appellativo di *Leggenda assisana* » [2], sembra fornire una serie di particolari che documentano un uso più accurato delle fonti di informazione.

Contesto biografico e fonti

Proprio la *Leggenda dei tre compagni* ricostruisce bene il contesto della *Preghiera davanti al Crocifisso*. Reduce dal pellegrinaggio alla tomba di san Pietro in Roma, Francesco « insisteva nella preghiera, affinché il Signore gl'indicasse la sua vocazione » (*3Comp*, 10; FF. 1406). Anche dopo l'incontro con i lebbrosi, che secondo il *Testamento* segna il vero inizio della sua conversione, Francesco conduceva fuori città un amico, confidandogli di avere scoperto un grande tesoro, e nel segreto di una grotta « animato da un nuovo straordinario spirito, pregava in segreto il Padre; però non confidava a nessuno cosa faceva nella grotta, Dio solo lo sapeva, e a lui solo incessantemente chiedeva come impadronirsi del tesoro celeste ».

Questa ricerca incessante diventa preghiera e travaglio tormentoso: « Pativa nell'intimo *sofferenza indicibile e angoscia*, poiché non riusciva ad essere sereno fino a tanto che non avesse realizzato la sua vocazione » (*3Comp*, 12; FF. 1409).

La preghiera al Crocifisso di san Damiano (che né il Celano, né i *Tre compagni* riportano) nasce in questa notte oscura dell'anima, che chiede di essere « illuminata », di ottenere « senno e cognoscemento » per realizzare la volontà del Signore. Il padre Kajetan Esser, che studiando la tradizione manoscritta di questa preghiera l'ha trovata « di gran lunga più ricca e fidata che in altri opuscula sulla cui autenticità non si è mai sollevato un dubbio » [3], ritiene che il santo abbia composto la preghiera nei tempi precedenti della sua meditazione religiosa, e che essa fosse *già formulata* il giorno in cui Francesco, probabilmente nel gennaio 1206, « mentre passava vicino alla chiesa di San Damiano, fu ispirato a entrarvi. Andatoci, prese a fare orazione fervidamente davanti all'immagine del Crocifisso... » (*3Comp*, 13; FF. 1411).

Il Celano e i *Tre compagni* non dicono di più. Invece i manoscritti latini e italiani che contengono la preghiera sono concordi nell'affermare che essa fu pronunciata in volgare italico e l'editore padre Esser, pur rinunciando a presentare una edizione critica del testo, ritiene preferibile la forma testuale documentata da un manoscritto francescano veneto del 1406-1409 (ora a Oxford). Riporto questo testo, riprodotto con varianti minime anche dall'edizione minore delle *Fonti*, perché più coerente con l'insieme della tradizione manoscritta latina e volgare:

> Altissimo glorioso Dio,
> illumina le tenebre de lo core mio
> et dame fede dricta,
> speranza certa e caritade perfecta,
> senno e cognoscemento,
> Signore, che faza lo tuo santo e verace commandamento. Amen [4].

Accolta l'autenticità del testo, che è una sorta di amplificazione di versetti del Salterio (« Deus meus, illumina tenebras meas », Sal 17, 29; « Da mihi intellectum, et scrutabor legem tuam, et custodiam illam in toto corde meo », Sal 118, 34), la prima sorpresa nasce dalla sua forma linguistico-metrica: si tratta di una *prosa volgare rimata* (o « ritmica », secondo la denominazione antica: da « rithimus », che significa 'rima, verso rimato, strofa rimata'), del tutto analoga a quella che Francesco userà nel *Cantico* e nell'esortazione *Audite, poverelle*: caratterizza queste prose rimate la diversa lunghezza dei « versetti »,

[2] Stanislao da Campagnola, *Introduzione* a *Biografie di Francesco d'Assisi*, in FF. 1977, p. 250.

[3] Esser, *Scritti*, p. 456.

[4] Cf. Esser, *Scritti*, p. 453.

la presenza della rima o assonanza, la ricerca di facile memorizzazione affidata a rime e schema elementare. Quando padre Esser, rispondendo alla domanda insidiosa su « chi avrebbe annotato per primo quella preghiera », osserva giustamente che « l'uomo d'allora... doveva fare assegnamento, più dell'uomo d'oggi, sulla memoria piuttosto che sulla penna e la pergamena » [5], avrebbe potuto fondarsi anche sullo schema in versetti rimati per avallare ulteriormente quanto asseriscono alcuni manoscritti, cioè che Francesco la recitava spesso e solo più tardi l'avrebbe riferita ai compagni.

L'esiguità del testo non consente, ovviamente, le conclusioni storico-letterarie che potranno essere dedotte dal *Cantico delle creature*, ma non si può far a meno di notare che questo è il testo volgare più antico di Francesco, da aggiungere ai due ben più noti citati sopra. A quella data Francesco non poteva che formulare testi di preghiera, di lode o di annuncio in *lingua volgare*, fosse l'umbro della sua città o il francese. Sorprende, in ogni caso, l'identità dell'*incipit* « *Altissimo* » (nei mss., in alternanza con « Alto ») che collega l'orazione di Francesco agli inizi della conversione, e quella più celebre composta dopo l'impressione delle stimmate.

Preghiera di domanda

Scendendo ai *contenuti*, l'aderenza del testo al momento di sofferta ricerca vissuto da Francesco, ancora agli inizi della sua lunga vicenda spirituale, sembra confermata dall'orientamento della preghiera: che supera rapidamente l'indugio sugli appellativi d'invocazione (Altissimo glorioso Dio »), per insistere *sulla domanda* (« illumina..., dame..., che faza... »). È ancora una preghiera che fa appello al « tu » di Dio, ma per orientarsi poi prevalentemente sull'« io » di Francesco. Quanto la prospettiva sia diversa da quella, ad esempio, delle *Lodi di Dio altissimo*, sostanziata da una serie ininterrotta di « tu » laudativi, risulterà con chiarezza dall'analisi della seconda lauda.

Più in particolare: è tipico di Francesco, già in questa prima espressione di preghiera, esordire sulla opposizione 'Dio luce gloriosa - uomo tenebra', quasi anticipando le più note contrapposizioni dei testi maturi, l'« Onnipotente, santissimo, *altissimo* e sommo *Dio* » contro « noi, miseri e peccatori » della *Regola non bollata* (XXIII 1

[5] Esser, *Scritti*, p. 456.

e 5; FF. 63 e 66), o l'inizio del *Cantico*, « *Altissimu*, onnipotente, bon Signore » contro l'uomo non « dignu te mentovare » (vv. 1 e 4). La contemplazione dell'essere e dell'agire divino sprofonda l'uomo nella consapevolezza della propria nullità e indegnità:

> A questo segno si può riconoscere il servo di Dio, se ha lo spirito del Signore: se, quando il Signore compie, per mezzo di lui, qualcosa di buono, la sua « carne » non se ne inorgoglisce – poiché la « carne » è sempre contraria ad ogni bene –, ma piuttosto si ritiene ancora più vile ai propri occhi e si stima più piccolo di tutti gli altri uomini (*Am*, XII; FF. 161).

La domanda di Francesco è, innanzitutto, richiesta di *illuminazione interiore*, di « senno e cognoscemento » orientato alla consapevolezza e alla realizzazione del disegno di Dio a proprio riguardo. Si rivela in questa preghiera l'ansia di conoscenza che attraversa tutta la vita di Francesco, con un orientamento diretto della conoscenza al 'fare' (« senno e *cognoscemento*... che *faza* ») che sembra anticipare un atteggiamento mentale ricorrente in Francesco, l'equivalenza *sapienza-vita*, o il detto già citato: « Tanto un uomo sa, quanto fa » (FF. 1628). Qui, tuttavia, la preghiera sgorga dal bisogno vivissimo di Francesco di conoscere la propria vocazione, e sembra sviluppare e arricchire la domanda centrale fatta nel dormiveglia sulla via di Spoleto, un anno prima dell'episodio di San Damiano: « Signore, che vuoi ch'io faccia? » [6]. Un altro elemento, questo, che radica il nostro testo nella vicenda della conversione, e lo allontana dai testi laudistici dell'ultimo Francesco, perduto nell'oceano della contemplazione di Dio e delle sue opere.

Il secondo blocco di domande riguarda l'infusione delle *tre virtù teologali*: « dame fede dricta, speranza certa e caritade perfecta ». In proposito uno studioso ha osservato che « questa preghiera per ottenere le tre virtù teologali sembra molto scolastica e molto fredda sulle labbra del Serafico Padre. È ben costruita; le mancano le ripetizioni degli Scritti autentici » [7]. Ma forse il giudizio è da temperare. Quanto alla « scolasticità » – intesa probabilmente come 'uso di moduli di scuola' – padre Esser ha ricordato la larga diffusione di un manuale di sant'Agostino e del *Libro delle Sentenze* di Pietro Lombardo, ma forse avrebbe potuto richiamarsi più agevolmente al notis-

[6] Cf. *2Cel*, 6: FF. 587; *3Comp*, 6: FF. 1401; *Anper*, 6: FF. 1492.
[7] J. Cambell, citato da Esser, *Scritti*, p. 457.

simo testo di Paolo: « Queste dunque le tre cose che rimangono: la fede, la speranza, la carità; ma di tutte più grande è la carità » (1 Cor 13, 13).

Aggiungo che la tendenza all'*iterazione* è presente nel binomio di sostantivi sinonimi (« senno e cognoscemento »), oltre che nei binomi aggettivali (« altissimo glorioso », « santo e verace »), per non sottolineare il fatto che la sobrietà di questo tratto stilistico è compensata e forse in parte causata dalla scelta, frequente in Francesco, della « prosa rimata ». Ancora padre Esser fa notare che la triade delle virtù teologali ritorna nella *Regola non bollata* (« salvatore di tutti coloro che *credono* e *sperano* in lui, e *amano* lui », XXIII 10; FF. 71) e nelle *Lodi di Dio altissimo* (« Tu sei la nostra speranza, Tu sei la nostra fede, Tu sei la nostra carità », FF. 261: si noti il capovolgimento prospettico dal *dammi* al *sei*), a conferma che il modulo è ricorrente in Francesco, e dunque non stona sulle sue labbra.

Non si può negare, tuttavia, una certa durezza schematica nella parte centrale di questa orazione, la quale peraltro, come osserva giustamente padre Esser, rivela che « Francesco, nel tempo della lotta e della ricerca, era profondamente penetrato nei segreti di Dio, pur non possedendo una formazione teologica di scuola » [8]: la perfetta linea teologica *illuminazione divina-virtù e conoscenza-osservanza dei comandamenti* che struttura la preghiera, sembra accogliere poche risonanze interiori nella ineccepibile serie triplice di sostantivo più aggettivo che segue il *dame* del terzo versetto.

II. L'ORAZIONE « ONNIPOTENTE »

L'impressione si accentua se il testo della preghiera giovanile viene accostato all'orazione di Francesco che conclude la lettera *Al Capitolo generale*, della quale è stata notata qualche coincidenza con la preghiera di San Damiano, ma non la consonanza profonda che emerge nonostante la chiara diversità di afflato e di struttura:

> Onnipotente, eterno, giusto e misericordioso *Iddio*, concedi a noi miseri di fare, per la forza del tuo amore, *ciò che sappiamo che tu vuoi*, e di volere sempre ciò che a te piace, affinché, interiormente purificati, *interiormente illuminati* e accesi dal *fuoco* dello Spirito Santo, possiamo seguire le orme del tuo Figlio diletto, il Signore nostro Gesù Cristo, e con l'aiuto della tua sola grazia, giungere a te, o Altissimo, che nella Trinità perfetta e nella Unità semplice vivi e regni glorioso, Dio onnipotente per tutti i secoli dei secoli. Amen (FF. 233).

[8] Esser, *Scritti*, p. 458.

Novità di contenuto e di forma

Le grandi *novità* di questa preghiera, a parte gli aspetti di forma, sono quelle che il Francesco di San Damiano non aveva ancora scoperto: *la sequela di Cristo* (« seguire le orme del tuo Figlio »), che irromperà come folgorazione per lui e i primi compagni dalle pagine del Vangelo; e l'*attesa escatologica* dell'incontro col Dio che vive glorioso « nella Trinità perfetta e nella Unità semplice », attesa cresciuta negli ultimi anni della vita di Francesco, prossimo ormai alla mèta. Proprio queste differenze, accompagnandosi alla straordinaria vicinanza di contenuto e in parte di forma della prima parte dell'orazione *Onnipotente* con quella di San Damiano, sembrano deporre ulteriormente a favore dell'autenticità di quest'ultima: così piena della storia e della sofferenza degli inizi, come l'altra è riassuntiva di un'intera appassionata vicenda di vita evangelica. La presenza sostanziale della prima preghiera dentro il tessuto tanto più ricco della seconda, sembra confermare documentariamente che le grandi vicende dello spirito non vanno mai perdute.

Profondamente nuova è anche la *struttura formale* della preghiera *Onnipotente*: non più la successione semplice e ordinata dell'orazione in San Damiano (Dio-tenebre; illumina-dammi-faccia), ma un procedere del discorso per *ondate successive*, che riprendono e approfondiscono i temi, svelandone dimensioni nuove, con ritorni, variazioni, indugi, invocazioni ripetute, che lasciano intravedere nell'orante un atteggiamento contemplativo, più che l'impegno razionale a disporre in ordine logico frasi e concetti. Basti considerare la serie degli *appellativi divini*, aperti e chiusi nel segno dell'onnipotenza (« Onnipotente, eterno, giusto e misericordioso..., o Altissimo, ...glorioso, ...onnipotente »), o il tema della *grazia*, che all'ordinata successione illuminazione-virtù e conoscenza-osservanza già rilevata nell'orazione di San Damiano, sostituisce di nuovo un andamento circolare imperniato sulla « grazia » (« concedi... per tua grazia,... interiormente illuminati e accesi... con l'aiuto della tua sola grazia »). Proiettato nelle profondità misteriose e amorose dell'onnipotenza ed eternità divina

(si noti ancora la circolarità perfetta, da « Onnipotente, eterno... » a « Dio onnipotente per tutti i secoli dei secoli »), e afferrato come in un vortice dalla storia trinitaria della salvezza (dalla « grazia » del Padre, al « fuoco dello Spirito Santo », alle « orme del Figlio tuo, il Signore nostro Gesù Cristo »), Francesco non si preoccupa più di adeguarsi alla successione cronologica che condiziona l'agire dell'uomo: e chiede la grazia di « fare », di « volere », di essere « interiormente purificati e illuminati » (è l'ordine inverso a quello della orazione in San Damiano), per potere « seguire le orme » di Cristo e « giungere » al Dio che vive e regna « glorioso nella Trinità perfetta e nella Unità semplice ».

Tra ascetica e mistica

L'ascetica medioevale ha distinto tre grandi momenti successivi (non sempre distinguibili anche cronologicamente) nel cammino dell'anima cristiana verso Dio: la *purificazione* dal male, la *illuminazione* sulla via del bene, l'*unione* contemplativa nel possesso di Dio. Il Francesco della preghiera in San Damiano, già uscito attraverso l'incontro coi lebbrosi dalla vita trascorsa « nei peccati » (cf. *2Test*, 1; FF. 110), prega di avere quella prima *chiarificazione* interiore che troverà confusamente nella risposta del Crocifisso (« Francesco, va', ripara la mia casa che, come vedi, è tutta in rovina ») e più chiaramente nella scoperta del Vangelo [9]. Quando, probabilmente agli inizi del 1220, Francesco d'Assisi aderisce alla riforma eucaristica promossa da Onorio III con l'enciclica *Sane cum olim*, e scrive l'epistola *Al Capitolo generale* (meglio: *A tutto l'Ordine*, come dimostra padre Esser), e con essa l'orazione *Onnipotente, eterno...* che la conclude, i passi da lui compiuti nella vita interiore sono molti: Dio gli ha rivelato « ciò che doveva fare », Francesco chiede anche a nome dei fratelli « di fare... *ciò che sappiamo* che tu vuoi », e sulle orme di Cristo tende ormai decisamente all'unione col Padre. La preghiera di « domanda » lascia largo spazio alle invocazioni, agli indugi meditativi e contemplativi, all'assaporamento interiore della luce e della grazia divina: ma soprattutto, è preghiera che Francesco fa in unione all'intera fraternità (« concedi *a noi*, miseri »), superando certa angustia personalistica della *Preghiera davanti al Crocifisso*, l'unica – fra quelle conservate –

[9] *2Cel*, 10; FF. 593; stesso episodio in *3Comp*, 13; FF. 1411. Per la 'rivelazione' della vita evangelica, decisivo *2Test*, 14; FF. 116.

nella quale Francesco preghi in prima persona, al singolare, certo per influsso della fonte salmistica, ma ancora senza dilatare le risonanze come avverrà in alcuni salmi dell'*Ufficio della Passione*, dove l'orante è Cristo, e con lui tutta la Chiesa soffre e prega e invoca la liberazione [10].

III. L'AMPLIFICAZIONE DEL « PADRE NOSTRO »

Proprio per la sua pietà biblico-liturgica e per la sua sensibilità comunitaria ed ecclesiale, Francesco era predisposto ad accogliere con somma riverenza il comando di Gesù: « Voi dunque pregate così: 'Padre nostro'... » (Mt 6, 9). Ai primi compagni, che « non conoscevano ancora l'ufficio liturgico » e gli chiedevano « con insistenza che insegnasse loro a pregare », egli proponeva l'orazione del Signore (cf. *1Cel*, 45; FF. 399), che anche nelle due *Regole* resta l'ufficio di preghiera per i fratelli non chierici (*Rnb*, III e *Rb*, III; FF. 9-11, 82-83). La stessa esortazione è ripetuta ai fedeli: « Ed eleviamo a lui lodi e preghiere giorno e notte, dicendo: *Padre nostro, che sei nei cieli*, poiché bisogna che noi preghiamo sempre senza stancarci » (*2Lf*, 21; FF. 188). Francesco aveva capito che il cristiano non ha alternative: o deve pregare il *Pater*, o pregare nello spirito del *Pater*, se vuole che la sua preghiera approdi al cuore di Dio.

Dalla frequentazione assidua dell'orazione dominicale è nata quella grande preghiera che gli editori moderni, scegliendo fra varie denominazioni presenti nei manoscritti, hanno chiamato *Esposizione*, o *Commento*, o *Parafrasi del « Padre nostro »*, mentre sarebbe più consono al testo definirla « Preghiera di San Francesco sul Padre nostro », seguendo il titolo di un paio di manoscritti che ne hanno interpretato bene la natura [11]: un « Padre nostro » pregato versetto per versetto, assaporato nelle sue pieghe segrete, allargato con le risonanze di preghiera che l'illuminazione interiore e la parola di Dio suggeriscono a Francesco, e Francesco offre a chi intenda pregare il Padre assieme a lui. Non dunque una 'spiegazione' delle parole del Signore, nella larvata presunzione di chi afferma « Così si devono intendere », ma un pregare che si dilata ad accogliere echi ed arricchimenti dall'intera

[10] Si veda, ad esempio, *Uff*, I I-VI, II VIII, IV XIII-XIV; FF. 280, 283-287, 291, 300-301.

[11] Cf. Esser, *Scritti*, p. 348 (« Oratio sancti Francisci super Pater noster »).

parola di Dio, dalle preghiere liturgiche, dal cuore orante di Francesco.

Conoscenza, amore, unione

In tal modo la versione amplificata del « Padre nostro », fornita da Francesco in data che non siamo in grado di stabilire, sintetizza mirabilmente spirito e modalità del suo pregare, caratterizzato da lunghi indugi meditativi sulla parola di Dio e segnato concettualmente da una linea, che attraverso la conoscenza porta all'amore, e nell'amore realizza l'unione dell'essere e del vivere, nel tempo e nell'eternità.

[1] O santissimo *Padre nostro*: creatore, redentore, consolatore e salvatore nostro (FF. 266).

Il mistero di Dio e della sua paternità, per Francesco è mistero trinitario, secondo la parola di Gesù: « Filippo, chi ha visto me, ha visto il Padre » (Gv 14, 9). E ancora: « Il Consolatore, lo Spirito Santo che il Padre manderà nel mio nome, egli vi insegnerà ogni cosa » (Gv 14, 26).

Pronunciare il nome « Abbà, Padre! », per il cristiano significa ripercorrere con amore riconoscente l'intera storia della creazione e della salvezza, che l'« onnipotente, santissimo, altissimo e sommo Dio, Padre santo e giusto, Signore Re del cielo e della terra » ha compiuto nel mondo « per la *sua* santa volontà e per l'unico *suo* Figlio con lo Spirito Santo » (*Rnb*, XXIII 1; FF. 63). Dio è tenerezza paterna perché 'creatore' e datore di ogni vita, 'redentore' che ci ha riscattati con il suo sangue, 'consolatore' che ci conforta e ci guida alla pienezza della verità e al porto della salvezza.

[2] *Che sei nei cieli*: negli angeli e nei santi, illuminandoli alla conoscenza, perché tu, Signore, sei luce; infiammandoli all'amore, perché tu, Signore, sei amore; ponendo la tua dimora in loro e riempiendoli di beatitudine, perché tu, Signore, sei il sommo bene, eterno, dal quale proviene ogni bene e senza il quale non esiste alcun bene (FF. 267).

Dio abita non i templi costruiti dalle mani dell'uomo, e nemmeno i cieli incorruttibili, ma le creature « ch'hanno intelletto ed amore » (Dante). Noi, pellegrini nel mondo, lo contempliamo e lo amiamo a fatica, eppure – ce lo insegna Chiara, « indegna serva di Cristo e

pianticella del beatissimo padre Francesco » [12] – chiunque lo accoglie si fa cielo, paradiso, dimora di Dio: « L'anima dell'uomo fedele, che è la più degna tra tutte le creature, è resa dalla grazia di Dio più grande del cielo. Mentre, infatti, i cieli con tutte le altre cose create non possono contenere il Creatore, l'anima fedele invece, ed essa sola, è sua dimora e soggiorno, e ciò soltanto a motivo della carità... » (*Lettera terza*, 21-22; FF. 2892).

Ma quando ogni ombra terrena cade dagli occhi e dai cuori mortali, la pienezza di Dio che « è luce » ed « è amore » (1 Gv 1, 5; 4, 8) li inonda stabilmente « per la loro beatitudine » (*ad beatitudinem*), e in lui « bene sommo, eterno », riappare moltiplicato all'infinito il bene che all'uomo pellegrino traluce debolmente per vie innumerevoli dall'intera creazione.

[3] *Sia santificato il tuo nome*: si faccia luminosa in noi la conoscenza di te, affinché possiamo conoscere l'ampiezza dei tuoi benefici, l'estensione delle tue promesse, la sublimità della tua maestà e la profondità dei tuoi giudizi (FF. 268).

Francesco prega e legge la seconda petizione del *Padre nostro* (« *sanctificetur* nomen tuum ») alla luce di altre espressioni analoghe del Nuovo Testamento (« Pater *clarifica* nomen tuum », Gv 12, 28; « *clarificetur* nomen Domini nostri Jesu Christi in vobis », 2 Ts 1, 12), interpretate come invocazione perché la realtà misteriosa di Dio – il suo « nome » già nascosto nei secoli – si faccia 'più chiara' alla mente dei discepoli e in loro trovi attuazione quella preghiera di Paolo per gli Efesini, che affiora chiaramente nelle parole di Francesco: « Che il Cristo abiti per la fede nei vostri cuori e così, radicati e fondati nella carità, siate in grado di comprendere con tutti i santi quale sia l'*ampiezza*, la *lunghezza*, l'*altezza* e la *profondità*, e conoscere l'amore di Cristo che sorpassa ogni conoscenza, perché siate colmi di tutta la pienezza di Dio » (Ef 3, 17-19).

Le aggiunte di Francesco al testo di Paolo sono un invito a scoprire la pienezza dell'amore di Dio ripercorrendo i « benefici » da lui compiuti, e quelli anche più grandi « promessi » per l'avvenire, fino a intuire la maestà inaccessibile di lui, « grande e ammirabile Signore,

[12] *RsC*, I 3; FF. 2751. In questa 'lettura' si è dato poco spazio agli *Scritti* di Chiara d'Assisi, che esigono un attento studio specifico.

Dio onnipotente, misericordioso Salvatore » (*LodAl*, 7; FF. 261).

> [4] *Venga il tuo regno*: perché tu regni in noi per mezzo della tua grazia e ci faccia giungere nel tuo regno, ove la visione di te è senza veli, l'amore di te è perfetto, la comunione di te è beata, il godimento di te senza fine (FF. 269).

La conoscenza di Dio e dei suoi benefici, « narrati » dall'intera creazione e dall'annuncio della Parola, è la premessa indispensabile perché Egli « regni in noi per mezzo della grazia » (si noti come ogni attesa temporalistica o mondana è assente dalla preghiera di Francesco), fino al giorno nel quale si realizzerà compiutamente l'invocazione di Gesù, fatta propria da Francesco: « Padre, quelli che mi hai dato, voglio che dove sono io siano anch'essi con me, perché contemplino la tua gloria nel tuo regno » (*Rnb*, XXII 55; FF. 62). Allora anche « in noi », ora esuli in cammino verso la patria, si riverserà la pienezza di verità, di amore e di comunione vicendevole, che costituisce la gioia perfetta e senza fine dei beati.

La volontà del Padre è l'amore

Il mistero ineffabile delle cose che « Dio ha preparato per coloro che lo amano » (1 Cor 2, 9), è descritto da Dante con tratti in buona parte coincidenti con quelli dell'umile Francesco: « luce intellettüal, piena d'amore; / amor di vero ben, pien di letizia; / letizia che trascende ogne dolzore » [13]. Ciò che angeli e santi vivono nella gloria, noi attendiamo nel dono della speranza, e prepariamo vivendo « a servizio dell'amore *del Padre*, e non per altro »:

> [5] *Sia fatta la tua volontà, come in cielo così in terra*: affinché ti amiamo con tutto il cuore, sempre pensando a te; con tutta l'anima, sempre desiderando te; con tutta la mente, orientando a te tutte le nostre intenzioni e in ogni cosa cercando il tuo onore; e con tutte le nostre forze, spendendo tutte le nostre energie e sensibilità dell'anima e del corpo a servizio del tuo amore e non per altro; e affinché possiamo amare i nostri prossimi come noi stessi, trascinando tutti nella misura delle nostre forze (*pro viribus*) al tuo amore, godendo dei beni altrui come dei nostri e nei mali soffrendo insieme con loro e non recando nessuna offesa a nessuno (FF. 270).

[13] *Par.* XXX, 40-42.

Francesco riunisce con l'abituale rapidità i punti essenziali della nuova legge evangelica: fare la volontà del Padre significa osservare i suoi comandamenti, e i comandamenti sono due: « Amerai il Signore Dio tuo con tutto il cuore, con tutta la tua anima e con tutta la tua mente. Questo è il più grande e il primo dei comandamenti. E il secondo è simile al primo: Amerai il prossimo tuo come te stesso. Da questi due comandamenti dipende tutta la legge e i Profeti » (Mt 22, 37-40). Compiere in terra la volontà del Padre così « come in cielo », significa dunque operare con l'aiuto della grazia perché in noi fin d'ora « l'amore *del Padre sia* perfetto », e l'amore verso i fratelli prenda quotidianamente ispirazione da « come noi stessi » vorremmo essere amati, aiutati, e perdonati.

Dentro l'intreccio dei testi biblici ed evangelici, ripresi con la letteralità e la completezza amorosa di chi non vuol lasciar cadere nulla della parola di Dio, scopriamo le progressioni illuminanti della preghiera di Francesco. L'amore di Dio, invocato e pensato come forza trascinante che si allarga dal segreto della coscienza alla vita, diventa perfetto quando il cuore del cristiano è sempre fisso a « pensare » il Signore, l'anima lo « desidera » come la cerva anela all'acqua che disseta, tutte le intenzioni della mente sono « orientate » verso Lui e tutte le forze dell'anima e del corpo sono « spese » quotidianamente per Lui, Padre buono e Dio onnipotente al quale spetta ogni amore, « ogni lode, ogni gloria, ogni grazia, ogni onore, ogni benedizione » (*Lore, Preghiera*; FF. 265). L'itinerario di preghiera si fa subito indicazione di un cammino di vita evangelica.

Parallelamente Francesco sviluppa il secondo « comandamento che abbiamo da lui: chi ama Dio, ami anche il suo fratello » (1 Gv 4, 21). Ora, il vero amore di se stessi e di conseguenza l'autentico amore del prossimo debbono essere valutati e vissuti in rapporto all'amore di Dio, « poiché soltanto il prezzo inestimabile dell'amore divino è capace di comprare il regno dei cieli » (*LegM*, IX 1; FF. 1161).

Amare il prossimo significa dunque, innanzitutto, cooperare con la preghiera, con la parola e con la vita ad attirare tutti all'amore del Padre, e quindi – senza mai offendere nessuno – attuare costantemente l'esortazione di Paolo: « Rallegratevi con quelli che sono nella gioia », come se il bene altrui fosse vostro, aggiunge Francesco, « piangete con quelli che sono nel pianto » (Rm 12, 15).

San Bonaventura ricorda che la 'compassione' di Cristo per l'uomo è mirabilmente rivissuta in Francesco: « Si chinava, con meravigliosa tenerezza e compassione, verso chiunque fosse afflitto da qualche sof-

ferenza fisica e quando notava in qualcuno indigenza o necessità, nella dolce pietà del cuore, la considerava come una sofferenza di Cristo stesso... Sentiva sciogliersi il cuore alla presenza dei poveri e dei malati, e quando non poteva offrire l'aiuto, offriva il suo affetto » (*LegM*, VIII 5; FF. 1142).

[6] *Il nostro pane quotidiano*, il tuo Figlio diletto, il Signore nostro Gesù Cristo, *dà a noi oggi*: in memoria, comprensione e reverenza dell'amore che egli ebbe per noi e di tutto quello che per noi disse, fece e patì (FF. 271).

L'interpretazione spirituale della quarta petizione del *Padre nostro*, già presente nella tradizione esegetica, discende certamente dalla parola di Gesù: « In verità, in verità vi dico: non Mosè vi ha dato il pane del cielo, ma il Padre mio vi dà il pane del cielo, quello vero; il pane di Dio è colui che discende dal cielo e dà la vita al mondo » (Gv 6, 32-33). Nell'orazione dominicale la Chiesa pellegrinante nel deserto del mondo chiede dunque al Padre « il pane della vita », per estinguere fame e sete e poter camminare fino alla patria della vita eterna [14]: e Dio rinnova quotidianamente i prodigi dell'esodo, perché il pane di vita « ogni giorno discende dal seno del Padre sull'altare nelle mani del sacerdote » (*Am*, I 18; FF. 144).

Vivere riconciliazione e perdono

Si attua così nella preghiera e nell'azione liturgica il comando di Gesù, « Fate questo in memoria di me » (Lc 22, 19), con un allargarsi della memoria eucaristica, ben al di là della passione del Signore, a tutto ciò che egli « disse e fece » per amore nostro e per la riconciliazione di ogni creatura con il suo creatore. Dinanzi a questo mistero d'amore, compiuto per sempre e sempre vivo nel seno del Padre e della Chiesa, Francesco non trova parole adeguate per invitare tutti alla comprensione riverente dell'amore: « Pertanto, scongiuro tutti voi, fratelli, baciandovi i piedi e con tutto l'amore di cui sono capace, che prestiate, per quanto potete, tutta la riverenza e tutto l'onore al santissimo corpo e sangue del Signore nostro Gesù Cristo, nel quale tutte le cose che sono in cielo e in terra sono state pacificate e riconciliate a Dio onnipotente » (*LOrd*, 12; FF. 217).

[14] Cf. Gv 6, 35-40.

[7] *E rimetti a noi i nostri debiti*: per la tua ineffabile misericordia, per la potenza della passione del tuo figlio diletto e per i meriti e l'intercessione della beatissima Vergine e di tutti i tuoi eletti (FF. 272).

L'esperienza profonda della santità di Dio, fatta attraverso un itinerario ininterrotto di preghiera e di contemplazione, ha portato Francesco a un sentimento bruciante della propria indegnità, e per contrapposto a uno stupore vivissimo di fronte ai doni di Dio, « che ci ha creati, redenti, e ci salverà per la sua sola misericordia » (*Rnb*, XXIII 8; FF. 69).

Anche il perdono attraverso il quale Dio Padre ci riconcilia con sé, è un dono di quella sua 'tenerezza', che nessuno può comprendere né descrivere, acquistato a noi dall'amore di Cristo « che tanto patì per noi » e avvalorato dai meriti di Maria e di tutti i santi, scelti ed eletti fin dall'inizio dei tempi e ora giunti alla pienezza del regno, a cantare in eterno le misericordie del Signore. Così l'umiltà di Francesco ci insegna, che ogni preghiera di domanda al Padre « dal quale viene ogni bene », deve essere sempre e innanzitutto rendimento di grazie.

[8] *Come noi li rimettiamo ai nostri debitori*: e quello che non sappiamo pienamente perdonare, tu, Signore, fa' che pienamente perdoniamo, sì che, per amor tuo, amiamo veramente i nemici e devotamente intercediamo per loro presso di te, non rendendo a nessuno male per male e impegnandoci in te ad essere di giovamento a tutti (FF. 273).

Dono del Padre è la riconciliazione che egli offre a ciascuno di noi, dono della sua grazia è il perdono che noi offriamo ai fratelli. Francesco sa che talvolta è cosa dura perdonare chi ci ha offeso, e perciò invoca l'onnipotenza misericordiosa del Padre: « tu, Signore, fa' che pienamente perdoniamo ». La preghiera amplificata del *Padre nostro* diventa così una proclamazione ripetuta del primato di Dio, della sua grazia, del suo amore: lui, che è « il sommo bene, eterno, dal quale proviene ogni bene », che « regna in noi per mezzo della *sua* grazia », che ci invita tutti, anima e corpo « a servizio del *suo* amore », che ci aiuta a perdonare anche « quello che noi non sappiamo perdonare »...

E il perdono, per Francesco, è tutt'altro che la semplice liquidazione di un debito contratto tra due fratelli: piuttosto, è l'evento

fondamentale che trasforma cuore e vita del cristiano, portandolo ad amare tutti con la liberalità del Padre celeste, secondo il comando di Gesù: « Amate i vostri nemici e pregate per i vostri persecutori, perché siate figli del Padre vostro celeste, che fa sorgere il suo sole sopra i malvagi e sopra i buoni, e fa piovere sopra i giusti e sopra gli ingiusti » (Mt 5, 44). Se a nessuno sono consentiti i prodigi di bontà compiuti quotidianamente dal Signore, il programma di vita di Francesco, « giovare a tutti in te », è animato dalla fiduciosa certezza dell'apostolo: « Tutto posso in colui che mi dà la forza » (Col 4, 13).

9-10 *E non ci indurre in tentazione*: nascosta o manifesta, improvvisa o insistente. *Ma liberaci dal male*: passato, presente e futuro. Gloria al Padre, ecc. (FF. 274-275).

Le ombre umane hanno sempre poco spazio nella preghiera di Francesco, dominata dalla ricchezza sovrabbondante di Dio e delle sue opere. Qui sembra sorvolare rapidamente sulle tentazioni, anche se una semplice enumerazione basta a farci capire con quale attenzione egli avesse osservato le possibili vie attraverso le quali noi possiamo essere « ingannati dai nostri nemici, cioè dalla carne, dal mondo e dal diavolo » (*2Lf*, XI 69; FF. 204). Prega dunque con Cristo di essere liberato dalla tentazione, ma sa che tutti i veri discepoli sono chiamati come Cristo a incontrare la prova: « Le pecore del Signore l'hanno seguito nella tribolazione e persecuzione, nell'ignominia e nella fame, nella infermità e *nella tentazione* e in altre simili cose » (*Am*, VI 2; FF. 155).

All'apostolo Paolo, tentato da una « spina nella carne », il Signore aveva risposto: « Ti basta la mia grazia; la mia potenza infatti si manifesta pienamente nella debolezza » (2 Cor 12, 9). Francesco ha riflettuto a lungo su queste pagine del libro di Dio, giungendo alla conclusione che persecuzioni e tentazioni, « tutto questo tu devi ritenere come una grazia » (*Lmin*, 2; FF. 234), come egli stesso ebbe a spiegare un giorno ad un fratello, impaziente di essere liberato dalla prova: « Ti dico in verità che nessuno deve ritenersi servo di Dio, sino a quando non sia passato attraverso prove e tribolazioni. La tentazione superata è, in certo senso, l'anello col quale il Signore sposa l'anima del suo servo » (*2Cel*, 118; FF. 704).

La tentazione è imitazione del Signore, prova e insieme grazia, solo quando viene superata, e in noi si compie l'ultima invocazione del *Padre nostro*: « *ma liberaci dal male*: passato, presente e futuro ».

La breve aggiunta di Francesco è ricalcata sulla preghiera che nella liturgia eucaristica segue immediatamente il *Pater*: « Liberaci, te ne preghiamo o Signore, da tutti i mali, passati, presenti e futuri... ». Questa, e non altra, sarà su questo punto la « fonte comune » che il padre Esser ipotizza anche per una precedente breve spiegazione del *Padre nostro*, che altri riteneva fonte possibile della preghiera amplificata di Francesco [15], il quale dimostra una volta di più di essere attento soprattutto ai suggerimenti della parola di Dio, sia biblica che liturgica.

E come tutte le preghiere del libro dei Salmi, e innumerevoli altre preghiere, nella liturgia cristiana si concludono con l'invito alla lode della Trinità, così la preghiera di Gesù nella personale liturgia di Francesco si apre con l'invocazione trinitaria al Dio « creatore, redentore, consolatore e redentore nostro », e si conclude nell'invito alla lode al Dio uno e trino: « Gloria al Padre, ecc. ». La circolarità dell'itinerario di preghiera, che parte da Dio e a Dio ritorna, dimostra che l'animo di Francesco non è lontano dalle altissime esperienze mistiche e unitive degli ultimi anni, quando la sua preghiera volgerà alla pura invocazione del nome di Dio e dei suoi attributi, alla lode contemplativa totalmente aperta al « tu » di Dio.

IV. IL « SALUTO ALLA BEATA VERGINE MARIA »

Tra le laudi di Francesco occupano una posizione un po' singolare il *Saluto alla virtù* (FF. 256-258), che verrà illustrato più avanti in appendice alle *Ammonizioni*, e il *Saluto alla Beata Vergine Maria* (FF. 259): una breve composizione che nel titolo e in altri spunti ricorda la « salutatio angelica » per eccellenza, l'*Ave Maria*, arricchita e variata da Francesco con pensieri attinti da altre preghiere mariane e liturgiche, da alcuni luoghi messianici del Vecchio Testamento e soprattutto dal racconto evangelico di Luca.

Ma gli echi biblici e liturgici, pur nell'estrema sobrietà del dettato, non offuscano l'ispirazione di Francesco. Come tutte le laudi del santo, anche questa è un canto dell'anima, pienezza di fede e di amore alla madre di Dio che si fa parola e preghiera: « Circondava di un amore indicibile la Madre di Gesù, perché aveva reso nostro fratello il Si-

[15] Cf. Esser, *Scritti*, p. 342 n. 6a.

gnore della maestà. A suo onore cantava laudi particolari, innalzava preghiere, offriva affetti tanti e tali che lingua umana non potrebbe esprimere » (*2Cel*, 198; FF. 786).

A parziale anticipo di pensieri sui quali ritorneremo, è importante osservare che il termine « laudes » qui è usato nel senso di 'canto religioso' o simili, e non nel significato più ristretto di 'canto di lode', che per Francesco spetta esclusivamente alle laudi in onore del Signore, il quale solo è « degno... di ricevere la lode, la gloria e l'onore e la benedizione » (*Lore*, 2; FF. 264). La « santa madre di Dio, Maria », che diventa tempio del Signore, e insieme a lei tutte le « sante virtù » che uniscono a Dio i suoi fedeli, sono guardate da Francesco come prodigi compiuti da Colui che è « pienezza di grazia e ogni bene »: a Lui dunque la 'lode', alla Madre di Cristo il 'saluto' affettuoso e deferente che fa riecheggiare per « tutte le generazioni » quello dell'Arcangelo Gabriele. In questo saluto a Maria, nessuna domanda, nessuna invocazione. Nei momenti più alti, l'amore contempla, canta, loda, saluta, totalmente dimentico di sé e proteso verso il Regno dove conoscenza, amore e comunione sono senza ombre e senza fine.

Ave Maria, « vergine fatta Chiesa »

Così Francesco, « l'Araldo del Gran Re », questa volta si fa giullare di Maria, l'umile serva che Dio ha innalzato alla dignità di regina:

[1] Ave o Signora, santa Regina,
santa genitrice di Dio, Maria...

Tra le parole fiorite sulla bocca dell'angelo Gabriele, *Ave... Maria*, il cuore di Francesco inserisce l'eco di altre preghiere mariane, « Salve Regina... », « Ave Regina dei cieli, ave Signora degli angeli », per giungere al cuore del mistero mariano, « santa genitrice di Dio, Maria », evocato e salutato attraverso l'espressione con la quale la liturgia eucaristica, nella preghiera dopo il *Pater*, invoca il dono della pace per intercessione di Maria (« intercedente beata... Dei genitrice Maria »). E subito, il mistero si apre alla storia della salvezza:

...Maria,
che sei vergine fatta Chiesa...

Sostiamo dinanzi a quest'immagine – già nota alla tradizione patristica, ma ugualmente sorprendente – di Maria « virgo ecclesia facta », come suona il testo restaurato dal compianto padre Esser.

Francesco è uomo che contempla ogni cosa con gli occhi dell'anima. Egli nutriva una fede grande e disarmante verso la « santa Chiesa romana » e verso i suoi « sacerdoti poverelli di questo mondo », perché, spiegava con la consueta concretezza, « dell'altissimo Figlio di Dio nient'altro vedo corporalmente, in questo mondo, se non il santissimo corpo e il santissimo sangue suo che essi ricevono ed essi soli amministrano agli altri » (*2Test*, 10; FF. 113).

Ora, come il seno di Maria è il tempio castissimo nel quale « il Verbo si fece carne e venne ad abitare in mezzo a noi » (Gv 1, 14), così la Chiesa per Francesco è innanzitutto il 'luogo' nel quale si ripete il prodigio dell'incarnazione del Figlio di Dio: « Ecco, ogni giorno egli si umilia, come quando dalla sede regale discese nel grembo della Vergine; ogni giorno egli stesso viene a noi in apparenza umile; ogni giorno discende dal seno del Padre sull'altare nelle mani del sacerdote » (*Am*, I 16-18; FF. 144).

Dunque Maria, che per prima ha accolto in sé e reso presente nel mondo il Figlio di Dio, è la

vergine fatta Chiesa
[2] ed eletta dal santissimo Padre celeste,
che ti ha consacrata
insieme col santissimo suo Figlio diletto
e con lo Spirito Santo Paraclito;...

Con queste parole Francesco ripercorre l'evento dell'annunciazione, quando l'« eletta » dal Padre si sente rassicurare: « Non temere, Maria, perché hai trovato grazia presso Dio » (Lc 1, 30). E subito la Vergine-Chiesa viene « consacrata » attraverso la discesa simultanea in lei dello Spirito Santo e del Figlio, sempre secondo la parola dell'angelo: « Lo Spirito Santo scenderà su di te, su te stenderà la sua ombra la potenza dell'Altissimo. Colui che nascerà sarà dunque santo e chiamato Figlio di Dio » (Lc 1, 35).

Palazzo, casa, madre del Signore

Ora Francesco contempla estasiato il prodigio intatto di una donna, che Dio Padre ha scelto dall'eternità come dimora del Figlio suo Gesù:

[3] tu in cui fu ed è
ogni pienezza di grazia e ogni bene.

« Piena di grazia » è Maria al primo saluto dell'angelo: ma quando il Figlio di Dio, nel quale « abita corporalmente tutta la pienezza della divinità » (Col 2, 9), si fa carne nel suo seno, ella è davvero inondata di « ogni pienezza di grazia e ogni bene », perché solo Dio è « il bene, ogni bene, il sommo bene ».

Di lei hanno parlato i profeti, a lei, madre di Dio e Chiesa « luogo della sua dimora », alludevano gli antichi 'luoghi' della presenza di Dio in mezzo al suo popolo, ombre dietro le quali il cristiano può finalmente contemplare e salutare la vera realtà:

4 Ave, suo palazzo,
ave, suo tabernacolo,
ave, sua casa.

Davide non poté costruire una casa al Dio d'Israele, che fin dall'uscita dall'Egitto era passato « da un tabernacolo all'altro » [16], ma nemmeno Salomone ha davvero edificato « una casa » al Signore che « i cieli e i cieli dei cieli non bastano » a contenere, né « un palazzo per sé » (cf. 2 Cr 2, 5 e 11): perché Dio stesso ha costruito tempio, tabernacolo e palazzo per sé e per la discendenza di Davide, quando la sua eterna « sapienza si è costruita la casa » (Prv 9, 1) nella vergine Maria, primo nucleo di quella Chiesa al cui seno sono chiamati tutti i popoli del mondo.

Nella preghiera di Francesco la storia eterna di Dio si sovrappone e si fonde con le tappe storiche della salvezza, dove gli antichi simboli cedono finalmente il passo alla realtà:

5 Ave, suo vestimento,
ave, sua ancella,
ave, sua Madre.

Maria diventa « vestimento » del Signore, quando in lei si realizza la misteriosa parola del profeta Geremia: « Il Signore crea una cosa nuova sulla terra: la donna cingerà l'uomo » (Ger 31, 22: *foemina circumdabit virum*), come un vestito cinge e circonda chi lo indossa. I simboli arcani si sono dissolti, Dio ha finalmente guardato « l'umiltà della sua ancella » e l'ha resa madre di un figlio che « sarà grande e chiamato Figlio dell'Altissimo » (Lc 1, 32). Nella serie di appellativi

[16] 1 Cr 17, 5. La traduzione della BJ reca « tenda », equivalente.

biblici che affollano la preghiera di Francesco, si condensa e si esprime in forma diversa lo stupore del primo saluto alla madre di Dio, quello di Elisabetta: « Benedetta tu fra le donne, e benedetto il frutto del tuo grembo! A che debbo che la madre del mio Signore venga a me? » (Lc 1, 42-43). Quello stupore Francesco lo riecheggia anche nell'antifona unica del suo *Ufficio della Passione*, sintesi riassuntiva di teologia mariana trinitaria: « Santa Maria Vergine, non vi è alcuna simile a te, nata nel mondo, tra le donne, figlia e ancella dell'altissimo Re il Padre celeste, madre del santissimo Signore nostro Gesù Cristo, sposa dello Spirito Santo; prega per noi... » [17].

E qui, dalla vicenda inimitabile di Dio e di Maria, Francesco passa a considerare i prodigi che lo spirito del Signore sa operare incessantemente nel cuore dei suoi fedeli:

6 E saluto voi tutte, sante virtù,
che per grazia e illuminazione dello Spirito Santo
venite infuse nei cuori dei fedeli,
perché da infedeli
fedeli a Dio li rendiate.

Osserva giustamente il padre Esser che questa parte finale del *Saluto* « dovrebbe essere a suo modo un riferimento al divenire madre di Cristo da parte di coloro che credono in Dio o sono fedeli a Dio. Di questa maternità Francesco parla anche altrove, e ogni volta vi tratta insieme dell'azione dello Spirito Santo nei fedeli » [18]. Tra i possibili rinvii, basti il passo della *Lettera ai fedeli* dove Francesco penetra in profondità nel mistero di Dio che si comunica all'uomo, e ricorda che tutti i « figli del Padre celeste » che vivono nella fedeltà a lui possono diventare, come la Vergine Maria, madri del Signore Gesù: « Siamo madri sue, quando lo portiamo nel nostro cuore e nel nostro corpo attraverso l'amore e la pura e sincera coscienza, e lo generiamo attraverso il santo operare, che deve risplendere in esempio per gli altri » (*2Lf*, 53; FF. 200).

Nella fecondità di Maria si realizza la prima e più alta fecondità verginale della Chiesa. Alla fede, all'umile povertà, all'amore di lei deve guardare chi vuol rinnovare nel mondo, per l'azione incessante dello Spirito, il miracolo della nascita del Figlio di Dio.

[17] *Uff*, I; FF. 281. È singolare che l'antifona prosegua invocando l'intercessione di Maria « con tutte le virtù (*virtutibus*) dei cieli », e il *Saluto* in conclusione si rivolga alle « sante virtù » dei fedeli pellegrinanti in terra.

[18] Esser, *Scritti*, p. 552.

Capitolo secondo

PREGHIERA CONTEMPLATIVA E « LODI DI DIO ALTISSIMO »

L'esperienza contemplativa apre in Francesco d'Assisi, e di riflesso dentro il linguaggio della sua preghiera, orizzonti e prospettive assolutamente nuovi. Gli inizi della sua vicenda evangelica sono segnati da tempi lunghi e intensi di preghiera: ma la conclusione approda sempre più frequentemente alla *contemplazione mistica.* « Quando il suo spirito era nel pieno del fervore, egli con tutto l'esteriore e con tutta l'anima completamente in deliquio si ritrovava già nella perfettissima patria del regno dei cieli » (*2Cel*, 95; FF. 682). Così Tommaso da Celano, che poco più avanti aggiunge: « Spesso rimaneva assorto preso da tanta dolcezza di contemplazione, che rapito fuori di sé non faceva capire a nessuno ciò che esperimentava di sovrumano » (*2Cel*, 98; FF. 685).

Francesco è dunque un contemplativo, un mistico. Penetra nel mistero di Dio non con lo sforzo teoretico, intellettuale del teologo, che indaga le verità della fede e ne presenta un quadro ordinato e sistematico, ma con una *esperienza personale, profonda del divino*: dove ricerca, intelligenza, volontà, amore procedono insieme e finalmente si sposano con l'illuminazione della grazia. Per tutta la vita Francesco bussa al mistero di Dio, vi penetra per lente intuizioni che trasformano la sua vita, il suo linguaggio di preghiera.

Già le preghiere analizzate in precedenza, e particolarmente l'orazione *Onnipotente*, hanno permesso di sottolineare alcuni aspetti dei testi che presuppongono esperienze mistiche: andamento circolare, indugio, variazioni sinonimiche, iterazioni... Per una migliore comprensione degli scritti di Francesco, forse è utile riprendere più attentamente l'intero problema.

I. DALL'ESPERIENZA CONTEMPLATIVA ALLO SCRITTO

I tratti esterni e interni della preghiera contemplativa di Francesco sono costanti, dai primi tempi della sua conversione fino ai giorni memorabili della Verna. Racconta la *Vita prima* di Tommaso da Celano che Bernardo d'Assisi, che sarà il primo compagno di Francesco (primavera del 1208), « aveva già più volte ospitato Francesco nella sua casa; ne aveva osservato e sperimentato la vita e i costumi... Lo vedeva passare le notti in preghiera, dormire pochissimo e lodare il Signore... » (*1Cel*, 24; FF. 360). Un resoconto più articolato di questa preghiera notturna troviamo nel capitolo II dei *Fioretti*: Francesco pernotta in casa di Bernardo, questi finge di dormire, e « santo Francesco, credendo veramente che messer Bernardo dormisse, in sul primo sonno si levò del letto e puosesi in orazione, levando gli occhi e le mani al cielo, e con grandissima devozione e fervore diceva: 'Iddio mio, Iddio mio'; e così dicendo e forte lagrimando istette infino al mattutino, *sempre ripetendo*: 'Iddio mio, Iddio mio', e non altro » (FF. 1827).

Verso l'intuizione mistica

Un racconto del tutto analogo contengono le *Considerazioni sulle Stimmate* a proposito della preghiera di Francesco sulla Verna. Una notte frate Leone entra nella selva in cerca di Francesco, attardatosi in preghiera: « egli esce fuori e al lume della luna il va cercando pianamente per la selva: e finalmente egli udì la voce di santo Francesco e, appressandosi, il vide stare ginocchioni in orazione con la faccia e con le mani levate al cielo, e in fervore di spirito sí dicea: 'Chi sei tu, o dolcissimo Iddio mio? Che sono io, vilissimo vermine e disutile servo tuo?'. E queste medesime parole *pure* (= continuamente) *ripetea*, e non dicea niuna altra cosa » (*Terza considerazione*; FF. 1915).

Gli studiosi attuali sono convinti che *Fioretti* e *Considerazioni*, pur riordinando e amplificando letterariamente i fatti, hanno alla base un'autorevole tradizione orale che rende i loro racconti sostanzialmente affidabili (si è visto già l'episodio della « perfetta letizia »). Ma aldilà della storicità degli episodi in sé, è profondamente vera, coerente con le caratteristiche della preghiera contemplativa, l'illustrazione della *dinamica interna* del pregare di Francesco: Dio è realtà misteriosa, « senza inizio e senza fine, immutabile, invisibile, inenarrabile, ineffabile, incomprensibile, ininvestigabile » (*Rnb*, XXIII

10; FF. 71), nella quale il contemplativo si sprofonda per lente approssimazioni; la *ripetizione* di formule, nomi, titoli, domande è uno dei mezzi ai quali ricorre il misticismo di ogni tempo per avvicinarsi al divino (si pensi, anche sul piano della pietà popolare, ai moduli ripetitivi di litanie, rosario, per non dire dei Salmi); il mistico parla e contempla, ripete e contempla, e lentamente il mistero si illumina, la realtà divina gli rivela dimensioni nuove, connessioni mai intraviste...

Nell'esperienza mistica cristiana, che supera i confini del misticismo naturale e si incontra con il mistero della Grazia, il punto più alto si ha quando una folgorazione interiore porta il contemplante al *mentis excessus*: all'uscita dell'intelletto dai suoi abituali procedimenti razionali, per realizzare una *intuizione* sovrarazionale e alogica della realtà divina, una unione misteriosa che è insieme conoscenza e amore. Il mistico si distacca da ogni esperienza dei sensi, perde i contatti con la realtà circostante, non parla, non chiede, non domanda più: contempla e tace. Quando riprende i contatti con se stesso, con gli altri, con la realtà circostante, tutto gli appare *nuovo e trasformato*, come chi improvvisamente ha riscoperto la 'verità' delle cose possedendole e guardandole dal cuore di ogni realtà, Dio.

Il linguaggio mistico

Questa esperienza del divino rischia sempre di essere intraducibile con parole, e soprattutto con un discorso logico, conseguente, articolato. È di ostacolo la natura stessa della *intuizione mistica*, che è più un « vissuto » profondo che una esperienza intellettuale, e in ogni caso ha una articolazione complessa.

C'è in questa esperienza una zona di *chiarezza* che illumina aspetti fondamentali della realtà divina, con la quale il mistico 'si sente' in comunione profonda; la conoscenza intuitiva che si realizza in questa comunione è globale, *sintetica*, riassuntiva, semplice e insieme articolata, come risulta bene da una pagina della Beata Angela da Foligno: « Vidi *l'intimo legame* che unisce gli atti del suo amore con i suoi effetti e vidi tutti questi effetti, tutto quanto Gesù Cristo aveva fatto nell'ardore del suo amore. Vidi quello che sostenne in vita e in morte questo Dio-Uomo passionato per il suo indicibile e sovrumano amore... » [1].

[1] *L'esperienza mistica della beata Angela*, trad. di p. Valugani, Milano 1964, p. 107.

Queste intuizioni o verità-base *illuminano di riflesso* ogni altro aspetto della realtà, determinando una sorta di conoscenza 'a grappolo': le *verità minori* vivono di riflesso su quelle centrali, alle quali si rapportano non per ordinamento logico o gerarchico, ma per connessione interna. Osservazioni, conclusioni o applicazioni del mistico alla realtà contingente possono apparire strane o incomprensibili, se non sono ricondotte alla idea o *intuizione-madre* che le motiva dall'interno.

Tutto questo rende chiaro perché il *linguaggio dei mistici* tenda spesso ad essere enigmatico, allusivo, sfiori il balbettamento arazionale del bambino, proceda a 'sprazzi' e si serva di immagini, di metafore... Oppure, come nel caso di Francesco d'Assisi, presenti quelle caratteristiche parzialmente già emerse dall'analisi della orazione *Onnipotente*: il discorso e lo scritto si compagina per *procedimenti associativi* legati dall'interno, per quanto riguarda i contenuti; e per la forma, alla consequenzialità logico-razionale del discorso rigidamente ordinato, sostituisce la tendenza all'indugio, alla ripetitività circolare, all'apparente disorganicità.

Caratteristica fondamentale diventa così l'*iterazione*, la ripetizione di espressioni similari, di termini sinonimi, con ritorni su ciò che sembrava già detto esaurientemente: e la 'ripetizione sinonimica' serve a definire intuizioni dense, complesse, difficilmente traducibili con un elemento solo, e meglio esprimibili per approssimazioni e accumulazioni, che allargano successivamente lo spazio semantico del discorso, tentando di adeguarlo all'ampiezza del 'vissuto' interno.

Norme per la lettura

Da queste caratteristiche, così dell'esperienza come degli scritti dei mistici, discendono immediatamente delle indicazioni normative per la lettura.

Innanzitutto, nella lettura dei testi (ma anche nella interpretazione generale della parola e della vita dei 'mistici') è fondamentale capire il centro profondo del discorso, la verità o *intuizione centrale* dalla quale tutte le altre dipendono come corollario o applicazione; se non si coglie questo « intimo legame » delle parti con il tutto, si va inevitabilmente incontro a letture banalizzanti e devianti (esempio evidente, certa letteratura critica sul *Cantico delle creature*). Sul piano del metodo di lettura, è indispensabile interiorizzare, approfondire, leggere ripetutamente, distinguere e ricomporre in unità, passando dal testo al contesto e viceversa.

Ancora, è importante tener presente che talune caratteristiche dello *stile* dei mistici, dipendono assai più dal particolare configurarsi della loro esperienza interiore, che da modelli e consuetudini letterarie. Si prenda come esempio la serie multipla e fittissima di ripetizioni-variazioni lessicali, che caratterizza la grande esortazione finale della prima Regola dalla quale citiamo il periodo conclusivo:

> E ovunque, *noi tutti*, in ogni luogo, in ogni ora e in ogni tempo, ogni giorno e ininterrottamente crediamo veramente e umilmente e teniamo nel cuore e *amiamo*, onoriamo, adoriamo, serviamo, lodiamo e benediciamo, glorifichiamo ed esaltiamo, magnifichiamo e rendiamo grazie
>
> all'altissimo e sommo eterno *Dio*, Trinità e Unità, Padre e Figlio e Spirito Santo, Creatore di tutte le cose e Salvatore di tutti coloro che credono e sperano in lui, e amano lui; che è senza inizio e senza fine, immutabile, invisibile, inenarrabile, ineffabile, incomprensibile, ininvestigabile, benedetto, degno di lode, glorioso, sopraesaltato, sublime, eccelso, soave, amabile, dilettevole e tutto sopra le cose desiderabile nei secoli dei secoli. Amen (*Rnb*, XXIII 11; FF. 71).

La lunga esortazione potrebbe essere ridotta a un'espressione brevissima, « Noi tutti, amiamo sempre Dio! ». Ma Francesco è talmente afferrato e quasi compenetrato dal « solo vero Dio, il quale è il bene pieno, ogni bene, tutto il bene, vero e sommo bene » (FF. 70), che l'espressione-base si amplifica largamente nei termini che definiscono l'azione doverosa dell'uomo (8 espressioni avverbiali, 12 verbi), giungendo a effetti addirittura vertiginosi di densità lessicale (8 sostantivi e 22 espressioni aggettivali) nel tentativo di 'dire' in qualche modo l'*inenarrabile* realtà di Dio. Interpretare il tutto come pura ridondanza lessicale e retorica, sarebbe un imperdonabile errore esegetico.

In questa prospettiva, si comprende meglio anche quel rifiuto della citazione erudita che costituisce una delle caratteristiche del discorso di Francesco: il quale parla e prega con le parole del Vangelo, che sono parola di Dio, o si richiama a ciò che Dio gli ha 'rivelato' nell'orazione, misurando la sua parola con il *vissuto interno* frutto della grazia, non con autorità di uomini, sia pure colti e santi. Se si ignora o si giudica ininfluente l'esperienza mistica e religiosa di Francesco, la sua pagina rischia di restare chiusa alla comprensione e povera di spessore, mentre qualche suo atteggiamento culturale difficilmente sfuggirebbe al sospetto di presuntuosa autosufficienza. Francesco non disprezza le piccole o grandi verità degli uomini, è afferrato totalmente da Dio, che è sapienza, luce e verità.

II. LE « LODI DI DIO ALTISSIMO »

Le caratteristiche della esperienza-conoscenza mistica e del linguaggio che la esprime sono facilmente riscontrabili nel testo di preghiera forse più alto uscito dal cuore e (questa volta in senso letterale) dalla penna di Francesco d'Assisi, le *Lodi di Dio Altissimo* che nella seconda metà del settembre 1224 egli vergò di sua mano su una piccola pergamena (cm. 10 x 14) e donò a frate Leone, il quale la conservò gelosamente, prima che alla sua morte passasse al Sacro Convento di Assisi, dove è custodita tuttora. Nel suo costante e ardente desiderio di solitudine contemplativa, alla quale dedicava i tempi liberi dalle peregrinazioni apostoliche, Francesco assieme ad alcuni compagni si era recato sul monte selvaggio della Verna, pienamente consapevole che celle solitarie e luoghi deserti sono inutili per chi è incapace di silenzio interiore: « Dovunque siamo o ci muoviamo, portiamo con noi la nostra cella: fratello corpo; l'anima è l'eremita che vi abita dentro a pregare Dio e meditare. E se l'anima non vive serena e solitaria nella sua cella, ben poco giova al religioso una cella eretta da mano d'uomo »[2].

La « lauda » autografa della Verna

Le antiche biografie di Francesco, a cominciare dalla *Vita seconda* di Tommaso da Celano, raccontano le circostanze nelle quali sono nate le « Lodi ». Durante la permanenza sul monte della Verna, frate Leone desiderava avere uno scritto di Francesco, convinto di essere in tal modo liberato da una grave tentazione di spirito. Non osa manifestare il suo desiderio, ma un giorno « Francesco lo chiama: 'Portami – gli dice – carta e calamaio, perché voglio scrivere le parole e le lodi del Signore, come le ho meditate nel mio cuore'. Subito gli portò quanto aveva chiesto, ed egli di sua mano scrisse le Lodi di Dio e le parole che aveva in animo. Alla fine aggiunse la benedizione del frate

[2] *Legper*, 80; FF. 1636. Sul 'dualismo' antropologico affiorante nel detto di Francesco, si interverrà nella sezione delle *Lettere*.

e gli disse: 'Prendi questa piccola carta e custodiscila con cura sino al giorno della tua morte' » (*2Cel*, 49; FF. 635) [3].

La cura di frate Leone nel custodire la piccola pergamena fu proseguita dai francescani, e noi moderni, che del grande poeta Dante non possediamo nemmeno una firma autografa, conosciamo così la scrittura autentica di frate Francesco « semplice e illetterato ». La certezza dell'autenticità, oltre che da inventari antichi che segnalano la reliquia, è fornita dalle tre importanti *rubriche* (note in inchiostro rosso) che frate Leone, con grafia assai più piccola e regolare di quella di Francesco, ha lasciato sulla faccia della pergamena che contiene la « Benedizione a frate Leone », anch'essa di mano di Francesco. Traduco le rubriche: « Il beato Francesco due anni prima della sua morte fece sul monte Alverna [*in loco Alverne*] una quaresima a onore della beata Vergine madre di Dio e del beato Michele Arcangelo, dalla festa dell'Assunzione di santa Maria Vergine fino alla festa di San Michele di settembre; e scese su di lui la mano del Signore: dopo la visione e le parole del Serafino e l'impressione delle stimmate di Cristo nel suo corpo, fece queste lodi scritte dall'altro lato della pergamena e *le scrisse di sua mano*, rendendo grazie a Dio per il beneficio a lui fatto ». Sotto il testo della benedizione (cf. Nm 6, 24-26; FF. 262), la stessa mano aggiunge in rosso: « Il beato Francesco scrisse di sua mano questa benedizione *a me, frate Leone* ». E sul lembo inferiore del foglio, sotto un grande *tau* (una croce mozza, a forma di T maiuscola): « Allo stesso modo fece questo segno thau col capo, di sua mano ». La pergamena autografa, tra la seconda e la terza rubrica, reca infatti un disegno che chiarisce le parole di frate Leone: un grande *tau*, cioè una croce, piantato su un monte rozzamente delineato dentro il quale si intravede una *testa* (*thau cum capite*, scrive frate Leone) barbuta e con turbante, dalla quale parte l'asta verticale della croce.

Il disegno di Francesco condensa significati biblici, leggendari e personali: richiamandosi alla leggenda della croce, ricordata da Jacopo da Varazze nella sua *Legenda aurea* e illustrata più tardi da Piero della Francesca, Cristo sarebbe stato crocifisso sulla tomba di Adamo; il suo sangue cola sul capo di Adamo, purificando e rigenerando l'intera umanità; il segno della croce è il « tau » del profeta Ezechiele, che segna in fronte gli eletti (cf. Ez 9, 4; Ap 7, 1-10; 9, 4); Francesco

[3] Si veda anche *LegM*, XI 9: FF. 1197; *Legm*, IV VI: FF. 1362; *Cons*, II: FF. 1907.

traccia il tau in mezzo al nome *Leo*, « LeTo », a indicare in nome di Dio che frate Leone fa parte degli eletti. Se la tentazione di frate Leone, « non della carne ma dello spirito », riguardava il problema della salvezza, si capisce perché il Celano concluda il racconto affermando che frate Leone « immediatamente fu libero da ogni tentazione, e lo scritto, conservato, ha operato in seguito cose meravigliose » (FF. 635).

Abbiamo dunque una straordinaria conferma documentale al racconto degli antichi biografi, i quali collegano l'episodio con lo « spirito di profezia » di Francesco, che conosce per rivelazione interiore anche quanto gli uomini non gli hanno ancora manifestato.

Le postille di frate Leone, tuttavia, aggiungono alcune informazioni preziose ai racconti biografici: che le *Lodi di Dio Altissimo* furono composte « dopo... l'impressione delle stimmate di Cristo nel suo corpo » e « *rendendo grazie* a Dio per il beneficio a lui fatto » (« gratias agens Deo de beneficio sibi collato »). Se la « benedizione » e il « tau col capo » sono un segno di preghiera e di benevolenza verso frate Leone, il testo delle *Lodi* esprime invece la pienezza interiore dell'animo di Francesco nei giorni seguiti alla sua più alta e straordinaria esperienza mistica, l'impressione delle Stimmate.

Un segno preciso, del resto, è rimasto anche nel racconto di Tommaso da Celano: « Voglio scrivere le parole e le lodi del Signore, come le ho meditate nel mio cuore ». Il Dio crocifisso per amore si è svelato a Francesco attraverso l'immagine del Serafino alato e crocifisso, e Francesco deve *esprimere la pienezza* di amore, di verità e di grazia da cui è stato investito, e segnato indelebilmente nel corpo e nello spirito. Forme e contenuti della lauda recano evidentissimi i segni distintivi di un'esperienza contemplativa e mistica che è frutto preminente della grazia, anche se 'vissuta' da Francesco e trascritta dalla sua parola.

Globalità totalizzante

Sulle caratteristiche di questa – come di ogni altra – esperienza mistica è necessaria un'altra precisazione, che troverà conferma nell'analisi delle *Lodi*: e cioè la *globalità totalizzante* con la quale Francesco, e in genere il mistico, si rapporta al divino per opera della Grazia.

La 'globalità' riguarda innanzitutto Francesco: un uomo concreto, con la sua storia, la sua cultura, le sue domande e la sua sensibilità, che va alla ricerca di Dio con tutto quello che è, mettendosi total-

mente in gioco; un uomo che vive nella storia, che è storia dei suoi tempi e storia di Dio, cioè « storia della salvezza ». Di conseguenza, il Dio che Francesco incontra è sì il Dio « santo, unico, altissimo », ma anche il Dio « onnipotente » che ha *creato* l'universo e che in *Cristo* ha assunto la carne della nostra fragile umanità, manifestandosi come « umiltà, pazienza, mansuetudine ». Attraverso il Crocifisso alato di cui parlano i biografi, Francesco si è sprofondato contemporaneamente nel Dio trascendente, infinitamente al di sopra dell'universo, e nel Dio creatore e padre di tutte le cose, nel Dio fratello che si umilia e soffre per l'uomo.

Alla luce di testi come le *Lodi di Dio altissimo* (ma anche di *Regola non bollata*, XXIII), la discussione se la pietà di Francesco è prevalentemente teocentrica o cristocentrica mi pare decisamente improponibile: è l'una e l'altra cosa, perché è pietà *trinitaria*, dalla creazione alla salvezza in Cristo e nello Spirito Santo. Per riprendere le parole della Beata Angela da Foligno citate sopra, Francesco si immerge nella realtà del Dio-amore, e ne abbraccia istantaneamente tutti gli *effetti*, dall'universo alla storia della salvezza. La distanza tra le *Lodi* della Verna e il *Cantico* di San Damiano, è meno grande di quanto sembra a prima vista.

La caratteristica essenziale della « lauda », vista in quella prospettiva interna che ne decide contenuti e forma, è legata alla sigla di inizio: « *Tu sei...* », che si ripete 31 volte lungo il testo. Il « tu » di Dio, il « *tu* » *che è Dio* sta dunque al primo posto, anzi assorbe in sé ogni realtà: universo, storia, uomo non scompaiono, ma attraverso il dinamismo della lode ritornano alla fonte da cui sono usciti. Le diciassette righe dell'originale autografo di Francesco (divise dall'editore padre Esser in sette paragrafi) non contengono alcuna domanda. 'Lodare' per Francesco è pronunciare con amore i 'nomi' di Dio, dire ciò che Lui è, riportare a Lui ciò che la sua onnipotenza misericordiosa ha 'squadernato' per l'universo e per la storia [4].

Ispirazione liturgica e mistica

Le parole e le lodi del Signore *meditate* nel cuore da Francesco, più che da lontani testi patristici, hanno avuto il loro punto di partenza

[4] Anche Dante, ammesso a contemplare la « somma luce » che è Dio al termine della sua ascensione paradisiaca, vi contempla insieme l'unità e la molteplicità degli esseri: « Nel suo profondo vidi che s'interna, / legato con amore in un volume, / ciò che per l'universo si squaderna » (*Par.* XXXIII, 85-87).

dagli inni di lode della liturgia eucaristica: il *Santo* (« Sanctus, sanctus, *sanctus Dominus Deus* Sabaoth. Pleni sunt *coeli et terra* gloria tua... » = « Tu es *sanctus Dominus Deus* solus... pater *sancte, rex caeli et terrae...* ») e soprattutto il grande, antichissimo inno di lode del *Gloria*, il cui periodo conclusivo può avere costituito l'avvio della meditazione e della lode di Francesco, come dimostra la triplice iterazione del *tu*, poi moltiplicatasi nella lauda francescana, e la serie di aggettivi e sostantivi (*solus, sanctus, Dominus, Altissimus, omnipotens*) che ritornano puntualmente nella preghiera di Francesco, intessuti dentro la dossologia trinitaria:

Quoniam *tu solus sanctus*, tu solus *Dominus, tu* solus *Altissimus*, Jesu Christe.
Cum Sancto Spiritu in gloria Dei Patris.
...Domine Deus, rex coelestis, Deus *Pater omnipotens...*

Tu es *sanctus Dominus* Deus *solus*, qui facis mirabilia.
Tu es fortis, tu es magnus, *tu* es *altissimus*,
tu es rex *omnipotens*, tu *pater* sancte, *rex caeli* et terrae.
Tu es trinus et unus *Dominus Deus* deorum...

Una nuova conferma, se ce ne fosse ancora bisogno, che la cultura e la pietà di Francesco d'Assisi è eminentemente liturgica; e forse, in parallelo, un indizio che molte volte nell'esperienza religiosa di Francesco l'assaporamento prolungato di un'invocazione, di una formula o di un testo di preghiera è all'origine delle più ricche e profonde avventure dello spirito.

Ma insieme con l'ispirazione liturgica, altrettanto indubitabile appare la componente mistica della lauda. Scritta da Francesco, secondo l'autorevolissima attestazione di frate Leone, per ringraziare Dio del dono delle stimmate, è assai probabile che essa rifletta da vicino le esperienze irripetibili di quel momento di grazia, così come sono descritte nella *Vita prima* del Celano: « Gli apparve un uomo, in forma di Serafino con le ali, librato sopra di lui, con le mani distese ed i piedi uniti, confitto ad una croce... Era invaso anche da *viva gioia* e sovrabbondante allegrezza per lo sguardo bellissimo e dolce col quale il Serafino lo guardava, di una *bellezza* inimmaginabile; ma era contemporaneamente atterrito nel vederlo confitto in croce nell'acerbo *dolore della passione* » (*1Cel*, 94; FF. 484).

Non si può negare la sostanziale convergenza fra il racconto di Tommaso da Celano, e quel punto della lauda dove si legge: « tu sei umiltà, tu sei *pazienza*, tu sei *bellezza*, tu sei mansuetudine... ».

Il Dio di Francesco, che si 'umilia' fino a 'patire' la morte di croce (cf. Fil 2, 8), non appare qui come il servo sofferente che « non ha apparenza né bellezza » (Is 53, 2), ma piuttosto è il misterioso uomo-serafino *bellissimo e sofferente* apparsogli sulla Verna nel settembre 1224. Pur dichiarando « beato il servo che accumula nel tesoro del cielo i beni che il Signore gli mostra e non brama di manifestarli agli uomini » (*Am*, XXVIII 1; FF. 178), anche Francesco questa volta sembra aver lasciato trapelare qualcuno dei segreti rivelati a lui dal Signore.

Lode a Dio creatore, uno e trino, sommo bene (§§ 1-3)

Costituite in apparenza da un magma densissimo e caotico, le *Lodi di Dio Altissimo* esprimono in realtà il cammino di una meditazione che parte *da Dio* e a Dio ritorna, coinvolgendo nel suo moto circolare le *realtà* create, la vicenda di Cristo, la storia dell'*uomo* che incontra il Dio di pace nella vita e si immerge in lui nell'eternità. Dentro questo cammino interiore che si fa parola, sembra possibile distinguere tre momenti principali, che illustriamo a partire dal primo.

> Tu sei santo, Signore Dio solo, che compi meraviglie.
> Tu sei forte, tu sei grande, tu sei altissimo,
> tu sei re onnipotente, tu padre santo, re del cielo e della terra.
> Tu sei trino e uno, Signore Dio degli dèi,
> tu sei il bene, ogni bene, il sommo bene, Signore Dio vivo e vero [5].

C'è uno sprofondarsi nel mistero di Dio, *che è* santo, e *che fa* cose meravigliose: e dunque è « forte », è « grande »... Si verifica nelle *Lodi di Dio altissimo* un procedimento inverso a quello del *Cantico delle creature*: grandezza, forza, bontà del mondo creato suggeriscono aspetti della realtà divina, alla quale vengono attribuite le qualità positive che Francesco contempla nel « cielo » e sulla « terra ». Invece nel *Cantico* le qualità vengono predicate delle creature, chiarendo esplicitamente che « portano significazione » di Dio. Nel primo caso la lode è diretta, nel secondo, come vedremo, in parte è diretta (« Laudato si' per... »), in parte indiretta (gli epiteti delle creature lasciano trasparire la grandezza del Creatore).

Si noti il proseguire della *catena associativa*: Dio è l'« altissimo »,

[5] Riprendo (con la sola variante relativa ad *omnia*) la traduzione da me già fornita nella rivistina *In famiglia nuovo* (Milano-Sant'Angelo, luglio-settembre 1984, p. 5).

attributo che suggerisce la sovranità di Dio sull'universo che egli stesso ha creato, « Re onnipotente... Re del cielo e della terra », dunque, ma anche « Padre santo », perché cielo e terra e tutto ciò che in essi è contenuto sono figli di Dio...

L'espressione « *Padre santo* », oltre che alla paternità universale, rinvia alla paternità eterna di Dio, e introduce la lode trinitaria: « Tu sei *trino e uno*, Signore Iddio degli dèi ». Ma quale dio, quale bene esiste fuori di te? « *Tu sei il bene*, ogni bene, il sommo bene... », triplice acclamazione della bontà del Dio « trino ». E questa prima ondata di lode, aperta dalla menzione della santità del « Signore Iddio solo », arricchita degli attributi « altissimo, onnipotente, buono » che ritorneranno nel *Cantico*, si chiude nel nome del « Signore Iddio vivo e vero » (nuova espressione liturgica perché « aeterno *Deo vivo et vero* » è nel Canone romano della Messa), con evidente contrapposizione agli « dèi » del versetto precedente, che non possono essere che « morti e falsi » (o « falsi e bugiardi », come dirà Dante in *Inferno* I, 72).

Lode a Dio Amore, che salva, sazia, difende l'uomo (§§ 4-6)

Benché non sia agevole stabilire confini rigidi di contenuto dentro la lauda di Francesco, sembra chiaro che i primi tre paragrafi si articolano attorno al Dio « trino e uno » creatore dell'universo, mentre la sezione centrale si allarga alla storia del *Dio che salva*, e quindi dell'uomo (anche dell'uomo-Francesco) che riceve dal suo Signore il dono gioioso della salvezza.

> Tu sei amore e carità, tu sei sapienza, tu sei umiltà, tu sei pazienza,
> tu sei bellezza, tu sei mansuetudine, tu sei sicurezza, tu sei quiete,
> tu sei gaudio e letizia, tu sei nostra speranza, tu sei giustizia,
> tu sei temperanza, tu sei tutto, ricchezza nostra a sufficienza.
> Tu sei bellezza, tu sei mansuetudine,
> tu sei protettore, tu sei custode e nostro difensore,
> tu sei fortezza, tu sei refrigerio.

La meditazione di Francesco si è sprofondata nel mistero del « Dio vivo e vero ». Ora la vita e la verità di Dio possono essere definite compiutamente solo attraverso la parola di Dio: « Tu es caritas » (« Deus charitas est », 1Gv 4, 8), « *Tu sei carità* »... Il padre Esser ipotizza che Francesco, per togliere la ripetizione con il para-

grafo 7 (« Tu sei la nostra carità »), abbia deciso di sostituire *caritas* con *amor*, scritto sopra il primo termine poi non cancellato [6]. Ipotesi suggestiva, se non è sopravvenuto il ricordo dell'antichissima antifona « Ubi *charitas et amor*, Deus ibi est », dove i versetti pregano: « ...che possiamo vedere nella gloria il tuo volto, Cristo Dio: gaudio, che è immenso ». L'aspirazione a contemplare il volto glorioso del Signore Gesù, realizzatasi nella visione del Serafino sulla Verna, in Francesco aveva dunque trovato largo alimento, dal Cristo trionfante di San Damiano ai solenni testi liturgici del giovedì santo...

Ritorniamo al testo, ai suoi profondi legami associativi: « Tu sei amore e *carità*, tu sei *sapienza*, tu sei *umiltà* ». Alla definizione giovannea del Dio « carità », si aggiunge quella paolina di Cristo *sapienza* di Dio (« Cristo, potenza di Dio e sapienza di Dio », 1Cor 1, 24), con la sottolineatura che questa sapienza si è *umiliata* nell'evento straordinario dell'incarnazione (« Tu sei umiltà »: « *umiliò se stesso* facendosi obbediente fino alla morte e alla morte di croce », Fil 2, 8).

E qui il grande prodigio della storia del mondo viene a coincidere con il misterioso evento della Verna, culmine dell'esperienza mistica di Francesco. Il Cristo che si è « umiliato fino alla morte », assume in sé la sofferenza, ma non perde la « bellezza inimmaginabile » che appartiene a Dio, e che Francesco ha contemplato (come si è visto) sul volto del misterioso Serafino « confitto in croce ».

Francesco riassume in tre sostantivi gli aspetti *oggettivi* della visione: « tu sei *pazienza*, tu sei *bellezza*, tu sei *mansuetudine* », per poi guardare, con cambio di prospettiva coerente all'abbreviarsi delle distanze nell'esperienza mistica, ai riflessi *soggettivi* di essa: « tu sei *sicurezza*, tu sei *quiete*, tu sei *gaudio e letizia*... ». Nell'unione mistica, pur senza annullare la distinzione delle due realtà umana e divina, l'« io » diventa « tu » e viceversa, e la serie dei sostantivi – che qui sostituiscono gli aggettivi della prima parte – canta gioiosamente l'incontro attribuendo tutto a Dio, che è « ogni bene ». Continua Francesco: « tu sei *nostra speranza* » [7]. Perché speranza? Ma

[6] Cf. Esser, *Scritti*, p. 165: per rispetto alle lettere dell'alfabeto, che « tutte possono comporre quel nome santissimo » di Dio (ovviamente, in lingue diverse), Francesco « quando faceva scrivere messaggi di saluto o di esortazione, non permetteva che si cancellasse alcuna lettera o sillaba, anche se superflua o errata » (*1Cel*, 82; FF. 463).

[7] Nell'autografo, *tu es spes nostra* è aggiunta interlineare collocata esattamente sopra *gaudium et letitia*: questo basta a p. Esser per risolvere con *tu es gaudium, tu es spes nostra et letitia, tu es iustitia* (cf. *Scritti*, p. 169), soluzione

perché Dio « è la nostra virtù e la nostra speranza. Egli solo è buono... e solo è santo » (*2Lf*, 62; FF. 202). E così la lode può continuare cantando « tu sei *giustizia*, tu sei *temperanza* »: cioè, tu sei l'amore che in Cristo ci rende 'giusti', aiutandoci con la sua grazia a vivere secondo le virtù cardinali della giustizia e della temperanza (più sotto, a completare: « Tu sei *fortezza* »). Anche la consapevolezza di essere « miseri e peccatori », questa volta viene gridata con gioia al Dio che ci santifica col suo perdono e ci insegna a vivere con pietà e moderazione, lui nostra « *temperanza* ».

E su quest'ultima virtù, che induce il cristiano a usare con moderazione dei beni terreni, scatta per contrasto in Francesco l'affermazione che Dio è la ricchezza che 'basta' all'uomo. Come un giorno a Filippo, che chiedeva: « Signore mostraci il Padre e ci basta (*et sufficit nobis*) », anche a Francesco, apparendogli sulla Verna, Cristo dice: « Chi ha visto me ha visto il Padre » (Gv 14, 8-9). Ed ecco il canto di lode: « Tu sei *ricchezza a sufficienza* » (« Tu es *divitia asuficientiam* », reca il primo testo scritto da Francesco).

Ma qui c'è un ripensamento: non è limitativo dire che Dio è « ricchezza a sufficienza »? Così Francesco aggiunge un *omnia* tra *es* e *divitia*, e un *nostra* tra *divitia* e *asuficientiam*. Il nuovo testo si complica, la grammatica sembra vacillare verso forme tanto anomale, quanto espressive, che editori e traduttori hanno finora interpretato così: « Tu sei tutta la nostra ricchezza a sufficienza » (FF. 261; « Tu es *omnia* divitia *nostra* asuficientiam »). Ma basta una virgola per eliminare la sgrammaticatura più grave, senza nulla togliere alla densità sovrabbondante della preghiera: « Tu sei *tutto*, ricchezza nostra a sufficienza » (« Tu es *omnia*, divitia... »). Troviamo qui, allora, conferma indiretta al detto di Francesco « Dio mio e mio tutto » (*Deus meus et omnia*), conservatoci dagli *Actus Beati Francisci*. Una cosa è certa: quando parla di Dio, il linguaggio di Francesco sfiora i toni dell'espressionismo infantile...

Può sembrare che l'orante abbia espresso sufficientemente la pienezza interiore, e invece questa non è esaurita, il Cristo in figura di serafino urge all'iterazione letterale: « Tu sei *bellezza*, tu sei *mansuetudine* ». Dietro il testo di Francesco c'è l'« *agnello mansueto* che viene portato al macello » (Ger 11, 19) e il re che « viene a te mansueto » [*mansuetus*, nella Volgata] (Mt 21, 5). Ancora il Dio croci-

che tuttavia rompe un saldo binomio semantico (*gaudium et letitia*) e la rima interna, elementi che possono comportare la diversa lezione qui rimessa a testo.

fisso splendente di bellezza, e ancora il senso di sicurezza infuso dalla visione-contemplazione: « Tu sei sicurezza », aveva detto sopra; ora varia appena il concetto e vi insiste con sinonimi, « tu sei *protettore*, tu sei *custode* e nostro *difensore*, tu sei *fortezza*, tu sei *refrigerio* ».

Lode al Dio speranza e vita eterna (§ 7)

Gli appellativi biblici e salmistici che infittiscono questa sezione delle *Lodi* (Dio « protettore », « custode », difensore », « fortezza » di Israele) si concludono con *refrigerio*, termine che fa pensare per contrasto al caldo e all'arsura del deserto, e dunque può approdare alla lauda di Francesco partendo da un versetto salmistico: « Siamo passati per il fuoco e l'acqua, e ci hai condotti al *refrigerio* » (« Transivimus per ignem et aquam, et eduxisti nos in refrigerium », Sal 65, 12).

Nel cammino di Francesco e di ogni uomo Dio è il « refrigerio », già posseduto, ma imperfettamente, e perciò sempre atteso nella speranza:

> Tu sei la nostra speranza, tu sei la nostra fede, tu sei la nostra carità,
> tu sei tutta la nostra dolcezza, tu sei la nostra vita eterna:
> grande e ammirabile Signore,
> Dio onnipotente, misericordioso Salvatore.

« Tu sei la *nostra speranza* »... Questa volta Francesco non motiva le ragioni della speranza, chiarite sopra, ma completa il cerchio delle virtù teologali, già richieste appassionatamente nella preghiera di San Damiano: « Tu sei la *nostra fede*. Tu sei la *nostra carità* ». L'ordine non canonico delle tre virtù fa pensare che pensieri e penna di Francesco siano giunti, per la via suggerita, al Dio « speranza », e quindi per associazione al Dio oggetto e causa e termine della « fede » e della « carità » dell'uomo.

Nella stretta finale della lauda, il Dio « ogni bene », « carità », « carità nostra », diventa anche e necessariamente « *tutta la nostra dolcezza* » (« Tu es tota dulcedo nostra »), ma dolcezza che non si esaurisce perché, insegna san Paolo, « la carità non avrà mai fine » (1Cor 13, 8), e dunque Francesco può concludere: « Tu sei la nostra *vita eterna*, grande e ammirabile Signore, Dio onnipotente, misericordioso Salvatore ». Il Dio al quale approda la meditazione di Francesco, termine ultimo del cammino esistenziale di chi spera e crede e ama, è il Dio grande e ammirabile *in sé*, onnipotente nella sua *creazione*, e misericordioso nell'opera di *salvezza* compiuta attraverso il Figlio crocifisso e l'infusione dello Spirito: mirabile sintesi della storia trinitaria della salvezza, operata da Francesco « semplice e illetterato ».

Per la lingua e lo stile

A conclusione del discorso, qualche breve osservazione sulla *forma* linguistica e stilistica della lauda: che è costituita da una lunga serie di apostrofi introdotte dal « *Tu sei* » (con una sola proposizione dipendente, la relativa « che fai cose meravigliose », § 1), forme multiple di iterazione e parecchi binomi aggettivali o sostantivali.

Più significativa l'osservazione che alla costanza della struttura *sintattica* (lunga serie di proposizioni principali), si accompagna qualche mutazione nel *lessico* dei termini « predicati »: costituito da un'alternanza di aggettivi e sostantivi nella prima parte (§§ 1-3), poi esclusivamente da sostantivi, arricchiti dal possessivo « nostro, nostra », e dal ritorno di aggettivi, in funzione di parallelismo riassuntivo, nel versetto finale. Si accentua progressivamente la pregnanza semantica delle acclamazioni di lode, e l'ispessirsi del possessivo « nostro-nostra » esprime l'unione tra il Dio che si 'umilia' e il servo fedele che lo accoglie, contempla e loda.

Quanto alla *struttura stilistica*, essa meriterebbe uno studio attento, maggiore di quanto non si sia fatto sinora. La presenza di rime interne, di assonanze, di strutture minori binarie o trinarie facilmente riconoscibili, perché sottolineate da rime, antitesi, rispondenze di contenuto, dimostra che Francesco, se non ha scritto una vera e propria prosa latina rimata o un salmo divisibile in versetti, tuttavia nella composizione si è lasciato prendere, oltre che dalla 'logica' di contenuto già illustrata, anche dal gusto dei parallelismi e delle rime, caratteristiche di altre sue composizioni laudistiche, dalla *Preghiera davanti al Crocifisso* sino al notissimo *Cantico di frate Sole*.

È certo, in ogni caso, che una disposizione come quella seguita nell'edizione Esser, che dispone il testo in successione compatta [8], fa

[8] Cf. Esser, *Scritti*, pp. 170-1. Aveva disposto testo e traduzione secondo « quelle che... paiono tendenze al ritmo e alle cadenze simili », A. Vicinelli in *Gli Scritti di San Francesco d'Assisi e « I Fioretti »*, Mondadori, Verona 1955, p. 209 (per la citazione, n. 1).

perdere alla lauda di Francesco la sua armoniosità strutturale, che andrebbe forse ricostruita senza ignorare del tutto i righi di scrittura della *chartula* autografa. A titolo esemplificativo, e in forma ancora provvisoria, vorrei trascrivere il testo latino procurato da padre Esser (con le varianti già discusse sopra) [9] secondo una *divisione in versetti* che tenga conto simultaneamente della logica dei contenuti, e dei ritmi stilistici e strutturali, nella persuasione che per entrambi questi aspetti la più illustre e profonda lauda latina di Francesco esige ancora qualche supplemento di attenzione e di studio.

Tu es sanctus Dominus Deus solus, qui facis mirabilia.
Tu es fortis, tu es magnus, tu es altissimus,
tu es rex omnipotens, tu pater sancte, rex caeli et terrae.
Tu es trinus et unus *Dominus Deus* deorum,
tu es bonum, omne bonum, summum bonum, *Dominus Deus* vivus et verus.
Tu es amor, caritas; tu es sapi*entia*, tu es humilitas, tu es pati*entia*,
tu es pulchri*tudo*, tu es mansue*tudo*; tu es se*curitas*, tu es qu*ietas*,
tu es gaudium et lae*titia*, tu es spes nostra, tu es ius*titia*,
tu es temper*antia*, tu es omnia, divitia nostra ad sufficientiam.
Tu es pulchri*tudo*, tu es mansue*tudo*,
tu es pro*tector*, tu es custos et de*fensor noster*;
tu es fortitudo, tu es refrigerium.
Tu es spes *nostra*, tu es fides *nostra*, tu es caritas *nostra*,
tu es tota dulcedo *nostra*, tu es vita aeterna *nostra*:
Magnus et admirabilis Dominus, Deus omnipotens, misericors Salvator.

[9] Sono due: *tu es gaudium et laetitia, tu es spes nostra...* (cf. n. 7); una virgola dopo *omnia*.

Capitolo terzo

LA « LODE » E I SALMI LITURGICI

La lettura delle *Lodi di Dio Altissimo* ci ha fatto incontrare quello che è forse il perno teologico dell'intera spiritualità di Francesco d'Assisi:

Tu sei trino e uno, Signore Dio degli dèi,
tu sei il bene, ogni bene, il sommo bene, Signore Iddio vivo e vero.
Tu sei amore, carità... (3-4; FF. 261).

Ora siamo in grado di illustrare queste 'lodi' di Francesco: il Dio « trino e uno » *non resta chiuso* in una immobile perfezione, perché è « carità »; per questo, il Dio-Amore *manifesta* se stesso nelle « meraviglie » della creazione e della redenzione; e tuttavia Egli continua a restare non solo « il sommo bene », ma « *ogni bene* », perché ciò che di bene esiste nel creato, nella storia della salvezza e nell'uomo (dove tutto è bene, se escludiamo l'abisso del peccato), è soltanto un riflesso della bontà e della verità divina.

Senza mai neppure sfiorare concezioni panteistiche della realtà (« Dio è il tutto, tutto è Dio »), Francesco esprime in queste preghiere non una sistemazione filosofico-teologica, giustamente preoccupata di procedere per via concettuale ad una distinzione dell'Uno dal molteplice, ma piuttosto una *visione mistica* della realtà, una conoscenza che parte dal centro e al centro tenta di ricondurre ogni cosa.

Si fonda qui, nella preghiera come nella vita di Francesco, il tema del 'grande ritorno' di ogni bene alla sua fonte divina, o più precisamente il tema della *lode*: che per Francesco non si limita alla sola preghiera dell'uomo, ma si allarga a tutta la sua vita, anzi, alla vita e alla realtà dell'intero universo. La ricchezza e complessità di questi pensieri di Francesco, richiede di passare ad una loro analisi articolata, per poterne in seguito riscoprire la presenza nelle sue « lodi-esortazioni » e particolarmente nel *Cantico delle creature*.

I. DIO, L'UOMO E FUNZIONE DELLA 'LODE'

La lettura delle *Lodi di Dio Altissimo* ci ha fatto comprendere una cosa importante: che la lode di Francesco va ugualmente al Dio santo, unico, grande e ammirabile in sé, al Dio onnipotente che crea l'universo, al misericordioso Salvatore che soffre per l'uomo. Profondamente radicata nell'ascolto della parola biblica e nella preghiera liturgica, la pietà di Francesco non poteva essere che *trinitaria*: un cammino verso il Padre sulla sequela di Cristo e per la forza dello Spirito Santo.

Un orientamento del tutto analogo assume la preghiera – che è insieme contemplazione e lode – di Francesco, come risulta da una pagina importante della Regola non *bollata*:

> E *restituiamo* al Signore Dio altissimo e sommo tutti i beni e *riconosciamo* che tutti i beni sono suoi e di tutti rendiamogli grazie, perché procedono tutti da Lui.
> E lo stesso altissimo e sommo, solo vero Dio abbia, e gli siano resi, ed Egli stesso *riceva tutti gli onori* e la reverenza, tutte le lodi e tutte le benedizioni, ogni rendimento di grazia e ogni gloria, poiché *suo è ogni bene* ed Egli solo è buono (*Rnb*, XVII 17-18; FF. 49).

Possiamo ora ordinare in forma riassuntiva il pensiero di Francesco, che emerge dai suoi scritti in termini così appassionati e insistenti, delineando una sorta di *itinerario spirituale* che conduce alla lode.

1. « *Dio solo* è buono », come dice il Vangelo (Lc 18, 19), anzi, è « il bene, *tutto il bene* » (FF. 261), espressione che Francesco chiarisce meglio nella sua amplificazione del *Pater noster*: « poiché tu, Signore, sei il sommo bene, eterno, dal quale proviene ogni bene, senza il quale non esiste alcun bene » (*Pater*, 2; FF. 267).

2. Quando scopriamo *forza, bontà, bellezza, verità* nel mondo, nella storia, nella persona o nella vita nostra e altrui, è doveroso che noi « *riconosciamo che tutti i beni sono suoi* » (FF. 49), cioè del Signore Iddio, perché vengono da lui e sono espressione della sua verità e del suo amore. Si realizza in Francesco quella che Tommaso da Celano definisce « la contemplazione del creatore nelle creature » [1]

[1] Cf. *2Cel*, 165-171; FF. 750-757. San Bonaventura convoglia buona parte di questa tematica in un capitolo dedicato al « sentimento della pietà » (*LegM*, VIII; FF. 1134-1160).

e descrive con toni appassionati: « In ogni opera loda l'Artefice; tutto ciò che trova nelle creature lo riferisce al Fattore... Nelle cose belle riconosce la Bellezza Somma, e da tutto ciò che per lui è buono sale un grido: 'Chi ci ha creati è infinitamente buono' » (*2Cel*, 165; FF. 750).

3. Il cerchio si chiude quando, riconosciuto che Dio *è* « tutto il bene » e ogni altro bene è suo, il credente *restituisce* al Signore ciò che gli appartiene attraverso il gesto della lode, del rendimento di grazie, dell'adorazione, gesto che negli scritti e nelle laudi di Francesco assume indifferentemente la forma della dossologia diretta (« Tu sei il bene, tutto il bene... », « tue so' le laude... »), della invocazione impetratoria (« fa' che noi ti rendiamo ogni lode... ») o dell'esortazione a sé e ai fratelli (« E restituiamo..., e di tutti rendiamogli grazie... »; « Laudate e benedicete mi' Signore... »).

Chi vuole intuire, se non comprendere in profondità, fino a qual punto lode, rendimento di grazie, adorazione, invito alla risposta d'amore si fondono nella preghiera di Francesco, legga il ringraziamento-esortazione universale collocato a conclusione della sua prima *Regola*, sintesi 'pregata' di pensieri che in Francesco furono vita.

Caduta dell'uomo e « appropriazione »

A completare il senso profondo di questa idea di lode, e la sua incidenza sulla vita di Francesco e sulla sua visione dell'ideale cristiano ed evangelico, è necessario applicarla più da vicino alla realtà e alla storia dell'uomo. Dio nella creazione gli aveva conferito una dignità sublime, che l'uomo ha però guastato e guasta continuamente con il peccato, tanto da occupare il gradino più basso nella scala della creazione:

> Considera, o uomo, in quale sublime condizione ti ha posto il Signore Dio, poiché ti ha creato e formato a immagine del suo Figlio diletto secondo il corpo e a similitudine di lui secondo lo spirito.
> E tutte le creature, che sono sotto il cielo, ciascuna secondo la propria natura, servono, conoscono e obbediscono al loro Creatore meglio di te. E neppure i demoni lo crocifissero, ma sei stato tu con essi a crocifiggerlo, e ancora lo crocifiggi quando ti diletti nei vizi e nei peccati. Di che cosa puoi dunque gloriarti? (*Am*, V 1-4; FF. 153-154).

A questa domanda di ispirazione paolina (cf. 1Cor 4, 7), la rispo-

sta di Francesco è decisa: di nulla, perché « siamo fermamente convinti che non *appartengono* a noi se non i vizi e i peccati » (*Rnb*, XVII 7; FF. 48), mentre tutto ciò che noi siamo o facciamo appartiene al Signore Iddio, « il quale a noi ha dato e dà tutto il corpo, tutta l'anima e tutta la vita; che ci ha creati, redenti, e che ci salverà per sua sola misericordia; Lui che ogni bene fece e fa a noi miserevoli e miseri... » (*Rnb*, XXIII 8; FF. 69).

Di qui la forza con la quale Francesco proclama « Beato il servo che restituisce tutti i suoi beni al Signore... » (*Am*, XVIII 2; FF. 168), e non si inorgoglisce del bene che il Signore *dice e opera* per mezzo di lui, più di quello che dice e opera per mezzo di altri (cf. *Am*, XVII 1; FF. 166), e scongiura appassionatamente i suoi fratelli a non attribuire a se stessi ciò che appartiene al Signore:

> Per cui scongiuro, nella carità che è Dio, tutti i miei frati occupati nella predicazione, nell'orazione, nel lavoro, sia chierici che laici, che cerchino di umiliarsi in tutte le cose, di non gloriarsi, né godere tra sé, né esaltarsi dentro di sé delle buone parole e delle opere, anzi di nessun bene che Dio dice, o fa o opera talora in loro e per mezzo di loro, secondo quello che dice il Signore: « Non rallegratevi però in questo, perché vi stanno soggetti gli spiriti » (*Rnb*, XVII 5-6; FF. 47).

Comprendiamo a questo punto la pregnanza teologica, concettuale e sentimentale di una definizione di Francesco: *il peccato è l'« appropriarsi » di un bene che appartiene al Signore*, come ha fatto Adamo mangiando dell'« albero della scienza del bene e del male », e come continuano a fare coloro che disubbidiscono a Dio, attribuendo a se stessi o usando a scopi egoistici ciò che deve servire all'amore di lui e dei fratelli. È il messaggio della *Ammonizione II*, e di numerose altre ammonizioni [2]:

> Mangia, infatti, dell'albero della scienza del bene colui che si appropria la sua volontà e si esalta per i beni che il Signore dice e opera in lui; e così, per suggestione del diavolo e per la trasgressione del comando, è diventato per lui il frutto della scienza del male. Bisogna perciò che ne sopporti la pena (*Am*, II 3-5; FF. 147).

[2] Si veda *Am*, IV, VII, VIII, XII, XXI, XXVIII; FF. 152, 156, 157, 161, 171, 178.

Il peccato, dice Francesco, è dunque il *furto* di un bene che appartiene al Signore e dovrebbe essere posto al servizio del Signore. La volontà è l'albero che deve produrre il bene: ma quando l'uomo ne usa contro il comando del Signore, *la fa sua*, la ruba al Signore, ed essa produce « il frutto della scienza del male ». Di colpa uguale si macchia chi in qualche modo attribuisce a sé (« si esalta ») beni che appartengono al Signore, e più gravemente ancora chi pecca d'invidia contro il fratello, perché « chiunque invidia il suo fratello riguardo al bene che il Signore dice o fa in lui, commette *peccato di bestemmia*, poiché invidia lo stesso Altissimo, che dice e fa ogni bene » (*Am*, VIII 3; FF. 157).

Lodare con parola e vita

La disobbedienza del peccato è furto e bestemmia; l'obbedienza a Dio, all'opposto, è *restituzione e lode*; e la lode più grande, naturalmente, è l'attuazione del comandamento più grande, quello dell'*amore* verso Dio e verso il prossimo, realizzato portando la croce dietro le orme di Cristo.

Questa catena di pensieri induce innanzitutto Francesco a non fare *mai distinzione* tra la lode della preghiera, e la lode di una vita di amore e di servizio evangelico: « E ovunque, noi tutti, in ogni luogo, in ogni ora e in ogni tempo, ogni giorno e ininterrottamente, crediamo veramente e umilmente e teniamo nel cuore e amiamo, onoriamo, adoriamo, serviamo, lodiamo e benediciamo, glorifichiamo ed esaltiamo, magnifichiamo e rendiamo grazie all'altissimo e sommo eterno Dio, Trinità e Unità » (*Rnb*, XXIII 11; FF. 71).

L'esortazione riguarda tutti, frati minori e cristiani che vivono nel mondo, tanto che Francesco la riprende nell'epistola *A tutti i fedeli*:

> Amiamo dunque Dio e adoriamolo con cuore puro e mente pura... Ed eleviamo a lui lodi e preghiere giorno e notte, dicendo: 'Padre nostro che sei nei cieli', perché bisogna che noi preghiamo sempre senza stancarci (*2Lf*, 19-21; FF. 187-188).

Ai suoi frati, semmai, si preoccupa di ricordare che all'urgenza di *lodare* il Signore con le parole e con le opere, si accompagna quella di *annunciarlo* con gli stessi mezzi:

> Lodatelo perché è buono ed esaltatelo nelle opere vostre, poiché per questo vi mandò per il mondo intero, affinché rendiate testimonianza alla voce di lui con la parola e con le opere e

facciate conoscere a tutti che non c'è nessun Onnipotente eccetto Lui (*LOrd*, 5; FF. 216).

Non c'è dubbio che Francesco intende *onnipotente* nella sua accezione più larga: non solo *può* fare tutto, ma in realtà *fa* ogni cosa nel mondo e nell'uomo, come risulta dal tono accorato col quale Francesco ammonisce i suoi fratelli a non gloriarsi « di nessun bene che Dio dice, o fa o opera talora in loro e per mezzo di loro » (*Rnb*, XVII 6; FF. 47).

Quest'ultimo punto è importante, perché afferma che a Dio spetta la lode per la vita, la scienza (« dice ») e le opere buone dell'uomo (« fa o opera »), permettendoci di comprendere più chiaramente il senso di una *Ammonizione* già citata:

> E sono vivificati dallo spirito della divina Scrittura coloro che ogni scienza che sanno e desiderano sapere non l'attribuiscono al loro corpo (*corpori*), ma la *restituiscono* con la parola e con l'esempio all'altissimo Signore Dio, al quale appartiene ogni bene (*Am*, VII 4; FF. 156).

Restituire al Signore « con la parola e con l'esempio » la scienza procurata a noi dalla parola di Dio, significa dunque per Francesco due cose: *lodare* il Signore che per sua bontà ce ne ha fatto dono, e farla ritornare a lui divenuta « spirito e vita » delle nostre *azioni*. In tal modo il discepolo assume un atteggiamento opposto a quello ispirato alla sapienza « carnale » e mondana, che induce ad attribuire scienza e opere al proprio « io » (così *corpori* è felicemente interpretato nella traduzione Olgiati) e a commettere peccato di 'appropriazione' anche sui tesori della sapienza e della grazia divina.

Contro la gloria umana

Sul versante opposto a quello della « restituzione » e della lode di Dio, Francesco sottolinea dunque che anche il peccato di *appropriazione* da parte dell'uomo può essere compiuto con *opere e con parole*: usando della volontà e degli altri doni di Dio come se fossero propri; attribuendo a se stessi, e quindi gloriandosene, doti positive o opere spirituali e temporali che sono invece frutto della potenza e della bontà del Signore; e infine, usando della parola detta o scritta per esaltare l'uomo e le sue opere, anziché il Signore dal quale procede ogni bene.

Riaffiora l'eco delle brucianti domande di Paolo: « Che cosa mai possiedi che tu non abbia ricevuto? E se l'hai ricevuto, perché te ne vanti come non l'avessi ricevuto? » (1 Cor 4, 7).

Francesco trova modo di applicare questi pensieri dell'Apostolo a fatti della vita e della storia apparentemente lontani, e in una forma che è insieme straordinariamente originale e coerente. Qualcuno compone poemi per esaltare gli antichi paladini morti per la fede e ottenere gloria letteraria? Ecco il commento di Francesco: « Carlo imperatore, Orlando e Oliviero, tutti i paladini che furono gagliardi nei combattimenti, incalzando gl'infedeli con molto sudore e fatica fino alla morte, riportarono su di essi una gloriosa memorabile vittoria e all'ultimo questi santi martiri caddero in battaglia per la fede di Cristo. Ma ci sono ora molti che, *con la sola narrazione* delle loro gesta, vogliono ricevere onore e gloria dagli uomini » (*Legper*, 72; FF. 1626).

Considerazioni del tutto analoghe Francesco ripropone in quella *Ammonizione* VI, che riconduce le gesta degli eroi della Chiesa, i santi, al modello supremo di ogni martirio, Cristo:

> Guardiamo con attenzione, fratelli tutti, il buon pastore che per salvare le sue pecore sostenne la passione della croce.
> Le pecore del Signore l'hanno seguito nella tribolazione e persecuzione, nell'ignominia e nella fame, nella infermità e nella tentazione e in altre simili cose; e ne hanno ricevuto in cambio dal Signore la vita eterna. Perciò è grande vergogna per noi servi di Dio, che i santi abbiano compiuto queste opere e noi vogliamo ricevere gloria e onore con il semplice raccontarle! (*Am*, VI; FF. 155).

L'atteggiamento e il pensiero di Francesco emergono in forma anche più esplicita e concreta da una pagina della *Cronaca* di Giordano da Giano, dove si racconta non la morte in battaglia dei guerrieri paladini, ma quella dei primi francescani del Marocco, passati tra i Saraceni nel 1220 con la sola difesa di una disarmante mitezza (« non facciano liti o dispute, ma siano soggetti ad ogni creatura umana per amore di Dio e confessino di essere cristiani », comandava loro Francesco) [3]: « Quando furono riferiti al beato Francesco il martirio, la vita e la leggenda (= 'fatti da leggersi') dei suddetti frati, sentendo che in essa si facevano le lodi di lui, e vedendo che i frati si gloriavano del martirio di quelli, poiché egli era il più grande disprezzatore di

[3] Cf. *Rnb*, XVI 6; FF. 43.

se stesso e sdegnava la lode e la gloria degli uomini, rifiutò tale leggenda e ne proibì la lettura dicendo: 'Ognuno si glori del proprio martirio e non di quello degli altri' » (*Cronaca*, 8; FF. 2330).

Si intrecciano quasi inestricabilmente in queste pagine pensieri di Francesco a noi già noti e pensieri nuovi: l'unica scienza vera, secondo lo « spirito » e non secondo la « lettera », è quella che si trasforma in vita; esaltare le imprese degli eroi e dei martiri è operazione inutile, perché « quanto l'uomo vale davanti a Dio, tanto vale e non di più » (*Am*, XIX 2; FF. 169), e può trasformarsi in *vanagloria*, « scienza secondo la lettera », sia da parte di chi legge che da parte di chi scrive.

È forse questo il punto di maggior distanza tra Francesco d'Assisi e l'umanesimo letterario: certamente solidali in un'idea della sapienza come maestra del vivere (si pensi a Dante e a Petrarca), ma assai lontani nel giudizio su una letteratura che sia anche strumento e ricerca di fama e di gloria mondana. Anziché 'esaltarci' delle buone parole e delle opere che Dio realizza nei suoi servi, dobbiamo riconoscere « che tutti i beni sono suoi e di tutti rendiamogli grazie, perché procedono tutti da Lui » (*Rnb*, XVII 17; FF. 49). Chi si comporta altrimenti, afferma Francesco, non riconosce i doni di Dio e diventa ladro della lode e della gloria che spetta a lui solo.

La gloria della croce

Esiste però una realtà della quale anche il discepolo di Cristo può gloriarsi, e Francesco la conosce dall'apostolo Paolo: « Quanto a me non ci sia altro vanto che nella croce del Signore nostro Gesù Cristo, per mezzo della quale il mondo per me è stato crocifisso, come io per il mondo » (Gal 6, 14). I luoghi paolini paralleli chiariscono che la « gloria della croce » non è usurpazione, ma condivisione della croce di Cristo: « Mi vanterò quindi ben volentieri delle mie debolezze, perché dimori in me la potenza di Cristo. Perciò mi compiaccio nelle mie infermità, negli oltraggi, nelle necessità, nelle persecuzioni, nelle angosce sofferte per Cristo... » (2 Cor 12, 9-10).

Francesco medita in profondità e fa sua la parola di Paolo, quando afferma che la « vera letizia » sta nel non turbarsi per i disagi e la ripulsa dei fratelli (cf. FF. 278), che non dobbiamo esaltarci di nulla, « ma in questo possiamo gloriarci, nelle nostre infermità e nel portare sulle spalle ogni giorno la santa croce del Signore nostro Gesù Cristo » (*Am*, V 8; FF. 154), oppure, come suona il racconto di Giordano da Giano, nel fatto che « ognuno si glori del proprio martirio e non di quello degli altri » (FF. 2330).

In un preciso momento del cammino interiore, quando Francesco scopre contemporaneamente che « tutto il bene » è opera del Signore e l'uomo non è che povertà e peccato (ricchezza apparente dell'uomo, come abbiamo visto, perché « furto » dei beni di Dio), la parola consolatrice di Paolo interviene a salvare dal rischio dello scoraggiamento: anche il discepolo ha una sua nascosta ricchezza di cui godere e gloriarsi, la « croce del Signore nostro Gesù Cristo », non tanto quella che ha portato lui, ma quella che ognuno è invitato a prendere sulle sue spalle per completare nella sua carne « quello che manca ai patimenti di Cristo » (Col 1, 24).

Ora la croce di Cristo, « scandalo per i Giudei, stoltezza per i pagani » (1 Cor 1, 23), appartiene ai segreti di quella sapienza divina, misteriosa, rimasta nascosta ai dominatori di questo mondo che hanno « crocifisso il Signore della gloria », mentre ai credenti è stata rivelata interiormente dallo Spirito che « scruta ogni cosa, anche le profondità di Dio » (1 Cor 2, 10). Profondamente imbevuto del mistero di Dio, Francesco non ha dubbi: solo chi possiede lo Spirito del Signore può riconoscere, accogliere e vivere con Cristo la « gloria della croce ».

> Ammonisco, poi, ed esorto nel Signore Gesù Cristo, che si guardino i frati da ogni superbia, vana gloria, invidia, avarizia, cure e preoccupazioni di questo mondo..., ma facciano attenzione che ciò che devono desiderare sopra ogni cosa è di avere lo Spirito del Signore e la sua santa operazione, di pregarlo sempre con cuore puro e di avere umiltà, pazienza nella persecuzione e nella infermità, e di amare quelli che ci perseguitano e ci riprendono e ci calunniano, poiché dice il Signore: « Amate i vostri nemici e pregate per quelli che vi perseguitano e vi calunniano; beati quelli che sopportano persecuzione a causa della giustizia, poiché di essi è il regno dei cieli. E chi persevererà fino alla fine, sarà salvo » (*Rb*, X 7-12; FF. 103-104).

Il cuore puro e l'occhio penetrante di chi ha in sé lo Spirito del Signore saprà riconoscere le cose meravigliose che Dio ha compiuto nell'universo, nella storia della salvezza, e nella sofferta esperienza di ogni uomo pellegrino nel mondo.

Ma ecco nelle parole di Francesco il piccolo correttivo che riconduce anche la « gloria della croce » alla lode di Dio. Nello stesso momento in cui riprende l'insegnamento di Paolo e afferma che « ognuno si glori del proprio martirio », Francesco si guarda bene dall'affermare che martirio e croce e pazienza nelle persecuzioni e nelle infermità sono possibili alle sole forze dell'uomo: perché, al contrario, sono

la *santa operazione* per eccellenza dello « Spirito del Signore ». L'uomo può gloriarsene dunque e rallegrarsi, perché la croce è più « sua » di ogni altro bene, ma anche questo bene *va restituito* assieme agli altri al Signore di ogni bene e di ogni lode. Espressione suprema dell'amore di Dio, la croce non può che ritornare a lui, l'Amore.

La lode universale

In Francesco d'Assisi uno dei tratti più caratteristici dell'esperienza di vita e di preghiera è la tendenza costante ad aprirsi: agli spazi del mondo e dell'universo, a uomini e donne di ogni età e condizione, ai cristiani e ai non cristiani, ai contemporanei e agli uomini avvenire, alla Chiesa militante e alla Chiesa trionfante.

Nelle prime righe del suo *Testamento*, dopo aver ricordato la grazia dell'incontro con i lebbrosi che mutò per lui « in dolcezza di anima e di corpo » ciò che prima gli sembrava amaro, Francesco prosegue:

> E di poi, stetti un poco e uscii dal mondo. E il Signore mi dette tale fede nelle chiese, che io così semplicemente pregavo e dicevo: « Ti adoriamo, Signore Gesù Cristo, *anche in tutte le tue chiese che sono nel mondo intero* e ti benediciamo, poiché con la tua santa croce hai redento il mondo » (*2Test*, 3-5; FF. 110-111).

Francesco prega con un'antifona tolta dalla liturgia del venerdì santo, ma vi inserisce la sottolineatura *universale* di una preghiera che si allarga a « tutte le chiese che sono nel mondo intero ».

Fin dall'inizio, dunque, la sua esperienza evangelica è fortemente radicata nella croce di Cristo, punto centrale della storia della salvezza, e tende ad esprimersi secondo prospettive di latitudine universale, nella preghiera come nell'annuncio.

Anche l'*invito alla lode*, secondo la testimonianza dei biografi, assume subito quella globalità universale che lo caratterizzerà costantemente. Incamminandosi con i primi compagni per le regioni d'Italia, « Francesco, a voce alta e chiara, cantava in francese le lodi del Signore, benedicendo e glorificando la bontà dell'Altissimo... L'uomo di Dio non teneva ancora delle prediche al popolo ma, attraversando città e castelli, tutti esortava ad amare e temere Dio, a fare penitenza dei loro peccati » (*3Comp*, 33; FF. 1436). Durante una di queste peregrinazioni, a Bevagna nella valle Spoletana, Francesco predica la lode di Dio agli uccelli, « e da quel giorno cominciò ad invitare tutti i volatili, tutti gli animali, tutti i rettili ed anche le creature inanimate

a lodare e ad amare il Signore » (*1Cel*, 58; FF. 424-425): forse, come nota un cronista, anche per rimproverare la sordità degli uomini [4].

Le laudi di Francesco d'Assisi che ancora ci restano da esaminare, esprimono e contengono i grandi temi enunciati dalle pagine biografiche: lodare con il canto, lodare con la vita, lodare in unione con tutte le creature del cielo e della terra. La divisione in due sottogruppi tra questo capitolo e il seguente, in parte risponde alla diversa destinazione dei testi, in parte riveste finalità didattiche, che tuttavia non possono ignorare la profonda unità d'ispirazione che anima le laudi di Francesco.

II. LAUDI E PREGHIERE LITURGICHE

Scorrendo le due *Regole* preparate da Francesco d'Assisi per la sua fraternità, qualcuno resterà forse sorpreso nel constatare un fatto, che sembra in contrasto con lo stile di vita apostolica di chi ha scelto come « chiostro » non i recinti del monastero, ma gli spazi sconfinati del mondo [5]. Dopo la professione di fedeltà al Vangelo, ai voti e alla Chiesa e le norme per l'accettazione all'Ordine (capitoli I-II), in entrambi i testi la prima disposizione riguarda l'ufficio liturgico:

> Tutti i frati, sia chierici sia laici, recitino il divino ufficio, le lodi e le orazioni come sono tenuti a fare [6].

Queste disposizioni circa la preghiera liturgica, per le quali è assai probabile l'influsso della spiritualità benedettina e che ritorneranno con accenti allarmati nel *Testamento*, esprimono con la loro stessa collocazione un pensiero centrale di Francesco: a Dio spetta il primato in ogni cosa, allo spirito di orazione e alla preghiera liturgica il primo posto nella vita della fraternità.

---

[4] Così Ruggero di Wendover nella sua *Cronaca* (cf. FF. 2288-2289). Insinua sottili inquietudini per la lettura del rapporto Francesco-animali, storicamente passata dallo spiritualismo degli agiografi al sentimentalismo tardoromantico, un saggio di F. Cardini, *Francesco d'Assisi e gli animali*, in *Studi francescani*, 78 (1981), 7-46.

[5] In una splendida pagina del *Sacrum commercium*, a Madonna Povertà che chiede di vedere il loro chiostro, Francesco e i suoi frati dall'alto di un colle mostrano il mondo, dicendo: « Questo, signora, è il nostro chiostro » (*SCom*, 63; FF. 2022).

[6] *Rnb*, III 3: FF. 10; stessa disposizione in *Rb*, III 1: FF. 82.

Francesco, come sempre, interpreta con fervore eroico le disposizioni della « regola e vita » evangelica rivelata a lui dal Signore. « Sebbene soffrisse per molti anni di gravi disturbi di stomaco, milza, fegato e occhi, era così fervoroso e pregava con tanto raccoglimento, che durante l'orazione non voleva appoggiarsi al muro o alla parete, ma stava diritto, senza cappuccio sulla testa, e talora in ginocchio, e passava nella preghiera la maggior parte del giorno e della notte. Quando andava a piedi per il mondo, sempre si fermava al momento di recitare le ore liturgiche », magari scendendo da cavallo nonostante la malattia e la pioggia, e spiegava con l'efficacia a lui consueta che « se vuol prendere i suoi alimenti in pace e quiete questo corpo che assieme ai suoi cibi diventerà pasto dei vermi, con quanta maggior pace e quiete non deve l'anima prendere il suo alimento, che è Dio stesso » (*Legper*, 95; FF. 1651).

Le « Lodi per ogni ora »

Celebrare l'ufficio liturgico significa innanzitutto per Francesco gustare il Dio che è quiete, gaudio, tutta la nostra dolcezza, nell'umile aspirazione di piacere a lui solo:

> Perciò scongiuro, come posso,... che i chierici dicano l'ufficio con devozione, davanti a Dio, non preoccupandosi della melodia della voce, ma della consonanza della mente, così che la voce concordi con la mente, la mente poi concordi con Dio, affinché possano piacere a Dio mediante la purezza del cuore, piuttosto che accarezzare gli orecchi del popolo con la mollezza del canto (*LOrd*, 40-42; FF. 227).

Ma la preghiera liturgica è anche il momento, nel quale la Chiesa militante esprime la sua più alta sintonia con la Chiesa trionfante e con l'intero universo nel cantare la lode del Signore. Per questo tra gli scritti di Francesco troviamo una lauda che egli « recitava ad ogni ora [= canonica] del giorno e della notte e prima dell'ufficio della beata Vergine Maria », come spiega la rubrica di antichi manoscritti [7]: essa doveva rammentare al cuore vigile del grande orante che la preghiera è *comunione*, con il Dio che è « ogni bene, sommo bene, tutto il bene », e con tutte le creature che sono manifestazione della sua gloria.

[7] Cf. Esser, *Scritti*, pp. 385-6.

Le *Lodi per ogni ora*, nella loro struttura compositiva, costituiscono un *salmo responsoriale*, formato con una serie di versetti tolti quasi alla lettera da diversi luoghi della Bibbia e della liturgia, e completati dal versetto « Lodiamolo e superesaltiamolo nei secoli », ripetuto dieci volte. Più importante ancora la struttura *interna*, che si presenta perfettamente bilanciata nella forma e nei contenuti:

I – *Triplice acclamazione di lode* (= dossologia) a Dio santo, degno di gloria, e all'Agnello immacolato (vv. 1-3);
– dossologia trinitaria (v. 4).

II – *Triplice invito alla lode* (opere tutte, servi del Signore, cielo e terra e mare e loro creature: vv. 5-8);
– dossologia trinitaria (vv. 9-10).

Come nella lauda autografa della Verna, anche qui Francesco parte dalla santità ineffabile di Dio, per proclamare che solo al Dio uno e trino – tre volte santo – e all'Agnello immolato spettano onore e gloria e benedizione nei secoli:

> [1] Santo, santo, santo il Signore Dio onnipotente, che è, che era e che verrà:
> E lodiamolo ed esaltiamolo nei secoli.
> [2] Tu sei degno, Signore Dio nostro, di ricevere la lode, la gloria e l'onore e la benedizione:
> E lodiamolo ed esaltiamolo nei secoli.
> [3] Degno è l'Agnello, che è stato immolato, di ricevere potenza e divinità, sapienza e fortezza, onore e gloria e benedizione:
> E lodiamolo ed esaltiamolo nei secoli.
> [4] Benediciamo il Padre e il Figlio con lo Spirito Santo:
> E lodiamolo ed esaltiamolo nei secoli.

Le tre acclamazioni di lode a Dio e all'Agnello sono tolte alla lettera dalla grande liturgia con la quale, nell'*Apocalisse*, Dio sul suo trono è glorificato dalla corte celeste e affida a Cristo, l'Agnello immolato, il libro del giudizio del mondo, sigillato con sette sigilli (Ap 4-5). Anche la Chiesa pellegrina nel mondo veglia in preghiera, si sente quotidianamente sotto il giudizio della parola di Dio « giusto e misericordioso », ma affretta nel canto l'incontro con il suo Signore, per lodarlo con gli angeli e i beati nei secoli dei secoli.

E dai cieli invisibili, Francesco scende alla creazione visibile, invitando i servi del Signore « piccoli e grandi », cielo, terra, mare e le creature che vi abitano, a lodare con lui il Signore:

5 Benedite il Signore, opere tutte del Signore:
E lodiamolo ed esaltiamolo nei secoli.
6 Date lode al nostro Dio, voi tutti suoi servi, voi che temete Dio, piccoli e grandi:
E lodiamolo ed esaltiamolo nei secoli.
7 Lodino lui, glorioso, i cieli e la terra:
E lodiamolo ed esaltiamolo nei secoli.
8 E ogni creatura che è nel cielo e sopra la terra e sotto terra, e il mare e le creature che sono in esso:
E lodiamolo ed esaltiamolo nei secoli.
9 Gloria al Padre e al Figlio e allo Spirito Santo:
E lodiamolo ed esaltiamolo nei secoli.
10 Come era nel principio e ora e sempre e nei secoli dei secoli. Amen.
E lodiamolo ed esaltiamolo nei secoli.

Prima di entrare nella recita dell'ufficio liturgico, Francesco invita se stesso e i propri fratelli (l'invito è sempre al plurale, « lodiamolo... ») *a pregare con la Chiesa*, che innalza la sua lode a Dio trino e uno in nome dell'intera creazione, dell'umanità pellegrina nel mondo e in unione con la Chiesa trionfante. La profondità e la risonanza universalistica dei testi biblici utilizzati fa vibrare sino nell'intimo l'anima di Francesco, che nell'orazione conclusiva torna al cuore di ogni realtà, il Dio onnipotente e santo « che solo è buono » e al quale solo spetta l'omaggio della lode:

11 *Preghiera*: Onnipotente, santissimo, altissimo e sommo Iddio,
ogni bene, sommo bene, tutto il bene, che solo sei buono,
fa' che noi ti rendiamo ogni lode, ogni gloria, ogni grazia,
ogni onore, ogni benedizione e tutti i beni.
Fiat! Fiat! Amen.

Basterà che Francesco trasporti l'attenzione dalle 'parole' che Dio ha scritto nei libri sacri, a quelle disseminate nel libro della natura, evocando le forme diverse e mirabili con le quali ogni creatura « porta significazione » del creatore, e saremo subito al *Cantico di frate Sole*: perfettamente parallelo a questa lauda nell'affermare la centralità di Dio, la sua assoluta signoria sulla 'lode', ma più vicino alla via di fratellanza universale, di perdono e di umiltà che l'uomo deve percorrere per essere un giorno « incoronato » dal suo Signore.

I salmi dell'« Ufficio della Passione »

La lettura delle *Lodi per ogni ora*, pur nella sua rapidità cursoria, ha messo in evidenza che il testo privilegia in assoluto il tema della 'lode', lasciando intravedere che la *vita* dell'uomo non può né deve essere esclusa dalla liturgia universale: « Date lode al nostro Dio, voi tutti suoi servi, *voi che temete* Dio, piccoli e grandi » (v. 6). Ma lo stesso testo non sembra dare rilevanza particolare a quel pensiero di Francesco, sul quale abbiamo insistito precedentemente: e cioè che la *lode a Dio* può e deve essere assolta contemporaneamente con la *preghiera* e con la *vita*. È una verità che vi affiora in qualche modo, ma che sarebbe difficile cogliere con chiarezza senza ricorrere ad altri passi degli scritti di Francesco.

La situazione muta decisamente se noi analizziamo alcuni di quei « salmi, che il beatissimo padre nostro Francesco compose a onore e a memoria e a lode della passione del Signore », e che sono confluiti nell'omonimo *Ufficio della Passione del Signore*, benché sia doveroso riconoscere che « in questo ufficio Francesco intende in realtà celebrare l'*intero* mistero della redenzione, dall'incarnazione fino al ritorno del Signore, passando per la passione, la morte, la risurrezione e l'ascensione » [8].

Costituito da 15 salmi, dei quali 13 sono composti da Francesco centonando passi biblici e liturgici, e 2 sono tolti letteralmente dal Salterio (VIII = Sal 69; XIII = Sal 12), l'*Ufficio* è un testo importante: non tanto per l'originalità in assoluto, visto che è confezionato nella quasi totalità con testi di riporto (predominano, ovviamente, i versi dei *Salmi*, mentre in tutti gli altri scritti di Francesco c'è una prevalenza assoluta del Nuovo Testamento), quanto perché Francesco nell'utilizzare le preghiere del Vecchio Testamento « omette deliberatamente tutto ciò che ripugna allo spirito cristiano e compone dei salmi in armonia perfetta con l'insegnamento del Vangelo » [9]. In qualche caso, addirittura, Francesco ritocca e dispone i materiali biblico-liturgici secondo un ordine talmente aderente alle sue esigenze interiori (dunque è lavoro della sua piena maturità), da approntare delle vere e proprie 'laudi' originali nel loro significato complessivo, e perciò stesso utili anche a illuminare senso e struttura di altri suoi componimenti di lode.

[8] Esser, *Scritti*, p. 396.
[9] E. Franceschini, *L'« Officium Passionis Domini » di S. Francesco*, in *Scritti di filologia latina medievale*, II, Antenore, Padova 1976, p. 764.

Appartengono a pieno diritto a questa categoria i *due salmi di esultanza e di lode* per la salvezza operata da Cristo (Vespri del triduo pasquale = FF. 288) e per la sua venuta nel mondo (Vespro di Natale = FF. 303), nei quali la descrizione gioiosa dell'evento salvifico realizzato dall'amore del Padre è seguita, come nelle *Lodi per ogni ora*, dall'invito universale a cieli, terra, mare e quanto esso contiene a esultare nel Signore: e la serie si conclude puntualmente con l'invito ai popoli della terra perché diano « gloria e onore » al Signore, e ai fedeli perché prendano « i loro corpi » e la « santa croce » e seguano fino alla morte i precetti del Signore.

Riprendiamo qui, in funzione esemplificativa di un testo che meriterebbe di essere meglio studiato e conosciuto, lo splendido salmo dei vespri di Natale, nel quale Francesco fonde in unità testi biblici e liturgici, con qualche aggiunta di suo, per cantare il grande evento narrato dai vangeli: « il santissimo Padre celeste, nostro re dall'eternità, ha mandato dall'alto il suo Figlio diletto, ed egli è nato dalla beata vergine santa, Maria ».

La prima parte (vv. 1-8) narra, interpreta e celebra il mistero della nascita di Cristo, incorniciandolo fra due squilli di gioia, l'*Exsultate Deo* del salmista (Sal 80, 2) e il *Gloria in altissimis Deo* del racconto evangelico (Lc 2, 14).

1 Esultate in Dio, nostro aiuto, *
giubilate al Signore Dio vivo e vero con voce di gioia.

2 Poiché eccelso e terribile è il Signore, *
re grande su tutta la terra.

3 Perché il Santissimo Padre celeste, nostro re dall'eternità, †
ha mandato dall'alto il suo Figlio diletto, *
ed egli è nato dalla beata vergine santa, Maria.

4 Egli mi ha invocato: Tu sei mio Padre, *
e io lo costituirò mio primogenito, il più alto fra i re della terra.

5 In quel giorno il Signore ha mandato la sua misericordia *
e nella notte il suo cantico.

6 Questo è il giorno, che ha fatto il Signore, *
esultiamo e rallegriamoci in esso.

7 Poiché il santissimo bambino diletto è dato a noi, †
e nacque per noi lungo la via e fu deposto nella mangiatoia, *
perché egli non aveva un posto nell'albergo.

8 Gloria al Signore Dio nell'alto dei cieli, *
e pace in terra agli uomini di buona volontà [10].

I versetti più significativi sono naturalmente quelli nei quali l'intervento di Francesco è più ricco e articolato, e cioè il v. 3 (« Perché il Santissimo Padre... ») e soprattutto il v. 7 (« Poiché il santissimo bambino... »), che condensa suggestioni bibliche e liturgiche, traendole a una lettura teologica profonda e personalissima del Natale di Cristo: il Dio-bambino che per sempre 'è dato a noi' (« datus *est* nobis »), come canta Isaia e la Messa di Natale; che nacque un giorno per la nostra salvezza (« natus *fuit* pro nobis », scrive Francesco, con significativa mutazione) « lungo la via », scegliendo fin dalla nascita di essere in questo mondo « povero e ospite » (cf. *Rnb*, IX 5; FF. 31), accolto prima nel presepe degli animali che nella casa degli uomini.

E qui Francesco, nella sua lunga amorosa meditazione, stringe in uno le più alte attestazioni evangeliche sulla povertà del Signore Gesù: l'evangelista scrive che Maria « lo depose in una mangiatoia, perché non c'era posto per loro nell'albergo » (« *reclinavit* eum in praesepio, quia *non erat eis locus* in diversorio », Lc 2, 7); e più avanti, « il Figlio dell'uomo non ha dove posare il capo » (« Filius autem hominis *non habet* ubi caput *reclinet* », Lc 9, 58; Mt 8, 20). Quando Francesco scrive, riassumendo: « positus (fuit) in praesepio quia *non habebat* locum in diversorio » (v. 7), egli intende sottolineare, che fin dalla nascita Cristo « non possiede » luogo alcuno dove « reclinare » il capo, avendo scelto per amore nostro (*pro nobis*) di vivere in umiltà e povertà.

Dinanzi al prodigio del Figlio di Dio, il quale « ricco sopra ogni altra cosa, volle scegliere in questo mondo, insieme alla beatissima Vergine, sua madre, la povertà » (*2Lf*, I 5; FF. 182), l'anima di Francesco esplode di commozione e di gioia (vv. 9-13):

9 Si allietino i cieli ed esulti la terra, †
frema il mare e quanto racchiude, *
gioiranno i campi e quanto contengono.

10 Cantate a lui un cantico nuovo, *
cantate al Signore da tutta la terra.

11 Poiché grande è il Signore e degno di ogni lode, *
è terribile sopra tutti gli dei.

[10] Ritocco in più punti la traduzione di FF. 303 (anche nel seguito), dividendo il testo con l'ed. Esser in versetti bipartiti, con alcune *flexe* nel primo stico.

12 Date al Signore, terre dei popoli, †
date al Signore gloria e onore, *
date al Signore la gloria del suo nome.
13 Portate in offerta i vostri corpi †
e prendete la sua santa croce, *
e seguite sino alla fine i suoi santissimi comandamenti.

Il gaudio per Francesco è autenticamente evangelico quando produce i frutti della « buona novella »: la conversione del cuore e della vita, per seguire le orme di Cristo sino all'incontro finale con il Padre.

Così questo salmo costituisce forse il testo più illuminante per ricostruire l'itinerario biblico attraverso il quale Francesco è giunto ad affermare, che la lode più alta che il discepolo di Cristo può offrire al suo Signore sta nel portare « la sua santa croce », cioè nell'accogliere con fede e con amore il progetto che il Padre ha fatto su ciascuno dei suoi figli. In questo caso più che altrove sarà indispensabile ricorrere ai testi latini, usando « la filologia... come via alla scoperta del mistero di Francesco orante » [11].

Verso le ultime laudi

Proseguendo l'analisi del salmo *Esultate in Dio*, si noti innanzitutto che il versetto di « esortazione » conclusiva si colloca subito dopo una serie di versetti tolti dal Salmo 95, che esortano alla gioia, al canto, alla lode, all'offerta di « gloria e onore » al Signore, e precisamente dopo Sal 95, 7-8, che nella volgata latina suona così: « Afferte Domino patriae gentium, afferte Domino gloriam et honorem (v. 7); afferte Domino gloriam nominis eius. *Tollite hostias*, et introite in atria eius (v. 8) ». Francesco riprende tutto alla lettera fino al *Tollite hostias* (= 'portate offerte'), sostituendo però l'oggetto: *Tollite corpora vestra...*, che padre Olgiati traduce felicemente « Portate in offerta i vostri corpi... ».

Tirando le fila, se noi dobbiamo lodare il Signore con la parola e con la *vita*, come si è visto precedentemente, il versetto in questione significherà, in perfetta linea con il contesto precedente: « lodate e ringraziate il Signore offrendogli i vostri corpi, portando la sua croce e osservando i suoi precetti ».

[11] F. Mattesini, *Gli studi francescani nell'Università cattolica del sacro Cuore*, in *Francesco d'Assisi nell'ottavo centenario della nascita*, Vita e Pensiero, Milano 1982, p. 142.

A questa stessa conclusione giungiamo analizzando le fonti neotestamentarie con le quali Francesco completa il nostro versetto: dove la frase « *prendete* i vostri corpi... e *seguite* » (« *tollite* corpora vestra et *sequimini* ») ricalca anche l'evangelico « *prenda* la sua croce e mi *segua* » (« *tollat* crucem suam et *sequatur* me », Mt 16, 24 e Lc 14, 27) ma sostituisce « la sua croce » con « i vostri corpi » (*corpora vestra*), certamente per suggestione e fusione derivante da una frase di san Paolo: « Vi esorto dunque, fratelli, per la misericordia di Dio, ad offrire i vostri corpi (*corpora vestra*) come sacrificio vivente, santo e gradito a Dio; è questo il vostro culto spirituale » (Rm 12, 1).

È dunque chiara nel testo di Francesco l'equivalenza *vostri corpi* = 'vostra infermità', 'vostra croce', ma altrettanto chiara risulta l'allusione all'offerta e al « sacrificio di lode » che i discepoli devono offrire con Cristo, realizzando anche l'altra esortazione paolina: « O non sapete che il vostro corpo è tempio dello Spirito Santo che è in voi e che avete da Dio, e che non appartenete a voi stessi? Infatti siete stati comprati a caro prezzo. *Glorificate dunque Dio nel vostro corpo*! » (1 Cor 6, 19-20).

L'esortazione alla lode universale si conclude così nell'invito a lodare il Signore restituendogli « tutto il corpo, tutta l'anima e tutta la vita » (*Rnb*, XXIII 8; FF. 69) che abbiamo ricevuto da lui.

A questo punto, sulla base dei testi analizzati, siamo in grado di delineare riassuntivamente, nei suoi tratti essenziali, il modo secondo il quale Francesco intende e vive la *lode di Dio*.

Innanzitutto, la lode è un *evento universale*, al quale partecipano « il Signore nostro Gesù Cristo » mediatore tra Dio e gli uomini, le schiere celesti degli angeli e dei beati, l'intera « macchina » mondana composta da cielo, terra, acqua e loro abitanti, e infine gli uomini e i popoli di tutto il mondo.

La lode spetta a *Dio solo*, giungendo a lui come omaggio intrinseco di tutte le creature, che esistono per il suo amore e riflettono la sua verità, e come omaggio doveroso dell'uomo, chiamato in Cristo a conoscere, amare e benedire il suo Signore.

Questa lode deve essere innalzata « *in ogni luogo, in ogni ora* e in ogni tempo, ogni giorno e ininterrottamente » dall'umanità intera. ma soprattutto dalla *Chiesa* militante, che si unisce alla liturgia di lode dell'universo e della Chiesa trionfante, con toni di particolare esultanza e commozione nei giorni liturgici che celebrano gli eventi fondamentali della salvezza.

La lode dei « servi del Signore, piccoli e grandi », deve esprimersi

attraverso *parole di preghiera*, nelle quali « la voce concordi con la mente, la mente poi concordi con Dio » (*LOrd*, 41; FF. 227), nell'umile tentativo di cantare il Signore ineffabile e le opere da lui compiute, variando e ripetendo il tema di ogni lode: « Tu *sei* santo, Signore Dio solo, che *compi* meraviglie ».

Alla lode fatta con parole da chi è indegno perfino di « nominare » il Signore, deve accompagnarsi quella, ben più ricca, di una *vita di amore* e di servizio, vissuta nella sequela di Cristo povero e crocifisso. Per questo alla fine dell'*Ufficio della Passione*, che condensa in preghiera la vita di Cristo e della sua Chiesa, « il beato Francesco sempre recitava questa benedizione: Benediciamo il Signore Iddio vivo e vero, e rendiamo a lui la lode, la gloria, l'onore e ogni bene per sempre. Amen. Amen. Fiat. Fiat » (*Uff* I 1; FF. 282).

Nella liturgia universale, che fa ritornare « ogni bene » a Dio, principio e fine di ogni cosa, l'uomo entra soprattutto con la 'lode' dell'amore misericordioso e della croce, quella che il *Cantico* esprimerà nelle lasse del perdono e di « sora nostra Morte corporale ».

Capitolo quarto

LE LAUDI-ESORTAZIONI APOSTOLICHE

Le preghiere e le laudi di Francesco d'Assisi, senza alcuna eccezione, sono ripresa, amplificazione, riecheggiamento vivo e personale della parola di Dio. Sembra quasi che Francesco sia incapace di formulare testi di preghiera, senza attingere contemporaneamente ai due grandi libri scritti dalla mano di Dio: quello della Parola, che riecheggia viva ed efficace nella Chiesa, e quello della creazione, specchio trasparente dell'amore e della verità divina.

Per questo, laudi e preghiere di Francesco riflettono sempre i grandi momenti del Dio che consegna alle Scritture la sua storia d'amore con l'umanità: rivelando il suo *volto*, insegnando all'uomo la *via* da percorrere, invitando l'umanità ed ogni cosa alla *comunione* con lui. Francesco fa sua la parola di Dio e la ravviva in preghiera: chiede di conoscere e di saper seguire la via indicata dal Signore (preghiere di « amplificazione » biblica), canta il Dio che si rivela (laudi « contemplative »), invita l'intero universo e l'umanità alla comunione di lode e d'amore con il Signore (laudi « liturgiche ed apostoliche »).

Rinviando ad altra parte di questa « lettura » un'esposizione articolata di origine, temi e forme dell'apostolato francescano, passiamo ora ad esaminare le laudi estreme di Francesco, nelle quali l'umile dettato volgare rende più interna e quasi celata l'eco della parola di Dio, ma anche più luminoso l'invito alla lode, più affabile ed intensa l'esortazione al servizio evangelico.

I. IL « CANTICO DI FRATE SOLE »

Alla luce delle considerazioni generali sul tema della 'lode', e di quelle particolari sulle laudi « liturgiche » esaminate, risulterà senza dubbio più agevole anche la lettura del cosiddetto *Cantico delle creature*, o meglio, per usare il titolo scelto da Francesco, « *Cantico di frate Sole*, che è la più bella delle creature e più si può assomigliare a Dio » (*Legper*, 43; FF. 1591).

Secondo la testimonianza concorde di Tommaso da Celano e di altre autorevoli fonti biografiche, Francesco compose il *Cantico* negli ultimi anni della sua vita (forse i primi mesi del 1225), quando era gravemente malato, sofferente d'occhi tanto da non sopportare la luce del giorno, e costretto all'oscurità di una celletta di stuoie costruita per lui presso San Damiano (infondata l'ipotesi che il *Cantico* sia stato composto a San Fabiano, nella valle Reatina). Durante una notte insonne, racconta la *Leggenda perugina*, le sofferenze fisiche e il grave fastidio dei topi che infestano la cella inducono Francesco a pregare: « Signore, vieni in soccorso alle mie infermità, affinché io possa sopportarle con pazienza! ». E una voce interiore lo rassicura: « Fratello, sii felice ed esultante nelle tue infermità e tribolazioni, e d'ora in poi vivi sicuro come se tu fossi già nel mio regno ». Nelle biografie dei santi, questo e simili episodi vengono definiti *certificatio*, l'assicurazione divina della salvezza: dono altissimo per Francesco, conferma esplicita da parte di Dio del « Tau » di salvezza impresso con le stimmate nel suo corpo.

Al mattino Francesco racconta festante ai suoi compagni il dialogo notturno, e conclude: « 'Voglio quindi, a lode di Lui e a mia consolazione e per edificazione del prossimo, comporre una nuova *Lauda del Signore* per le sue creature. Ogni giorno usiamo delle creature e senza di loro non possiamo vivere, e in esse il genere umano molto offende il Creatore. E ogni giorno ci mostriamo ingrati per questo grande beneficio, e non ne diamo lode, come dovremmo, al nostro Creatore e datore di ogni bene'. E postosi a sedere, si concentrò a riflettere, e poi disse: 'Altissimo, onnipotente, bon Segnore...' » (*Legper*, 43; FF. 1591-1592).

Significato e fonti bibliche

Sul *Cantico delle creature*, considerato da autorevoli critici letterari il testo che può dare « degno inizio alla nostra poesia » (G. Contini), si è sviluppata una produzione critica abbondantissima, che ha complicato a dismisura la discussione di ogni aspetto del testo, spesso senza preoccuparsi di conciliarne l'interpretazione con il pensiero religioso di Francesco d'Assisi e con le altre sue laudi [1].

[1] Per una più ampia discussione dei problemi esegetici e compositivi del *Cantico*, rinvio a C. Paolazzi, *Francesco d'Assisi, la 'lode', il « Cantico » e la letteratura volgare*, in *Il francescanesimo e il teatro medievale*. Atti del Convegno nazionale di studi (San Miniato, 8-9-10 ottobre 1982), Soc. Storica della Valdelsa, Castelfiorentino 1984, pp. 70-120.

Per fare un primo esempio: come va interpretato il titolo « Cantico *di* frate Sole », o quello anche più divulgato, « Cantico *delle* creature »? Cantico di lode che le creature (= soggetto) innalzano a Dio? O cantico di lode diretto alla creature (= oggetto)?... La forza con la quale Francesco, come abbiamo visto, afferma che solo a Dio spettano « tutti gli onori e l'adorazione, tutta la lode e tutte le benedizioni », ci orienta decisamente verso la prima spiegazione, perché « le creature non sono il fine del *Cantico*, che è concepito come preghiera, ne uscirebbe frustrata l'intenzione e saremmo costretti a rinunciare a capire come una *actio liturgica* termini nelle creature » (G. Sabatelli).

Il *Cantico* è dunque una preghiera di lode pensata da Francesco in forza di 'azione liturgica', cioè di atto di culto solenne e universale, al quale l'umanità e l'intera creazione sono invitati a partecipare con la parola, con l'essere e con la vita. In questo senso, la lauda volgare non è sostanzialmente diversa dalle *Lodi per ogni ora* e dai due salmi già esaminati dell'*Ufficio della Passione*, dove pure uomini e cose erano invitati alla lode di Dio: con l'aggiunta, semmai, che questa volta Francesco, incapace sempre di pensare e di pregare in termini individualistici, trasforma anche un evento personale come la *certificatio* in occasione per un invito alla lode universale.

Tommaso da Celano conclude infatti così il suo racconto: « In quella circostanza compose alcune *Lodi delle creature*, in cui le invita a lodare come è loro possibile il Creatore » (*2Cel*, 213; FF. 803), mentre già nella *Vita prima*, dove non fa menzione esplicita del *Cantico*, il biografo aveva accostato l'atteggiamento abituale di Francesco a quella pagina biblica (il *Cantico dei tre fanciulli* di Dn 3, 51 ss.) che è tra le fonti ispiratrici più dirette della sua lauda volgare: « Come un tempo i tre fanciulli gettati nella fornace ardente invitavano tutti gli elementi a glorificare e benedire il Creatore dell'universo, così quest'uomo, ripieno dello spirito di Dio, non si stancava mai di glorificare, lodare e benedire, in tutti gli elementi e in tutte le creature, il Creatore e governatore di tutte le cose » (*1Cl*, 80; FF. 459) [2].

Nella somiglianza di fondo con le *Lodi per ogni ora* e i salmi dell'*Ufficio della Passione*, emerge una seconda differenza: quei testi

[2] L'espressione del Celano « *in* omnibus elementis et creaturis » significa certamente 'con', 'per mezzo di', come risulta dal contesto (i tre fanciulli che « invitavano tutti gli elementi... ») e dall'analogia non solo formale col Salmo 150, conclusivo dell'intero salterio: « Laudate Dominum *in* sanctis eius... Laudate eum *in* sono tubae; laudate eum *in* psalterio et cithara... Omnis spiritus laudet Dominum! » (Sal 150, 1.3.6).

laudistici sono non solo confezionati 'sul modello' e in parte sullo schema dei testi liturgico-salmistici, ma con materiali tolti di peso da quei testi, mentre il *Cantico* lascia intravedere i suoi modelli solo di lontano, esclude i prestiti letterali e vive della parola nuova di Francesco. Come dicevamo nelle premesse generali agli *Scritti*, si passa dalla ripresa centonaria al rifacimento totale del testo e del modello biblico.

La lode spetta a Dio solo

Il *Cantico* si apre solennemente sul tema della lode di Dio, proponendo a stretto contatto i pensieri di Francesco che ormai ben conosciamo [3]:

[1] Altissimu, onnipotente, bon Signore...

La lode di Francesco parte da Dio – mistero insondabile per la mente e la parola umana, signore dell'universo e della storia, ragione segreta della vita e termine ultimo della lode – e annuncia: lode a te Dio *altissimo*, per te stesso, per quello che sei, « santissimo, altissimo e sommo Dio »; lode a te Dio *onnipotente*, che « per la tua santa volontà e per l'unico tuo Figlio nello Spirito Santo hai creato tutte le cose spirituali e corporali » (*Rnb*, XXIII 1; FF. 63); lode a te, Signore *buono*, perché tu « sei il sommo bene, eterno, dal quale proviene ogni bene e senza il quale non esiste alcun bene » (*Pater*, 2; FF. 267)...

I tre aggettivi che aprono il *Cantico*, ben lungi dall'essere una serie casuale, rappresentano quindi i poli abituali della meditazione teologica di Francesco, che oscilla fra l'abisso misterioso della realtà divina, il suo espandersi nella bellezza e potenza del creato, il suo rivelarsi amoroso e misericordioso in Cristo e nei benefici della redenzione.

[2] Tue so' le laude, la gloria e l'honore et onne benedictione.
Ad Te solo, Altissimo, se konfane...

Questi due versetti sono da leggere in stretta unione con il primo,

[3] Nell'edizione maggiore delle *Fonti Francescane*, Assisi 1977, p. 178, il testo è quello stabilito, in base all'intera tradizione manoscritta, da V. Branca, *Il Cantico di Frate Sole*, Olschki, Firenze 1950 (ripreso con qualche trascorso); l'*ed. minor*, 1986, pp. 136-7, segue G. Contini, *Poeti del Duecento*, Ricciardi, Milano-Napoli 1960, vol. I, pp. 29-34 (ma al v. 2: *konfane* per *konfano*, accogliendo un emendamento di F. Brambilla Ageno, inteso a ristabilire colorito umbro e assonanza).

con il quale costituiscono tre nuclei concettuali che noi ben conosciamo: *Dio* altissimo, sommo, onnipotente, buono...; a lui *appartiene* ogni bene, e quindi ogni lode; a lui ogni bene e ogni lode, deve essere *reso* come a suo signore.

Le due espressioni « Tue so' » e « se konfane » sono dunque da intendere in diretta correlazione: lode e gloria e onore, risonanza interpersonale e verbale della verità, 'si confanno', si 'addicono' *solo* a Dio, perché a lui appartengono come ogni altro bene. Gli spogli lessicali degli *Scritti* di Francesco confermano che queste affermazioni del *Cantico* debbono essere intese in senso stretto: il termine « lode » (*laus*, con i derivati *laudare* = 'lodare', *laudabilis* = 'degno di lode') è usato sempre ed esclusivamente in rapporto a Dio, confermando dunque anche per via statistica che la gloria e la lode, per Francesco, spetta tutta e solo al Signore.

L'unica eccezione (« Mia fortezza e *mia lode* è il Signore », *Uff*, IV XIV 3; FF. 301) è una citazione letterale da Sal 117, 14, confortata da un'affermazione del solito Paolo (« Chi si gloria, si glori nel Signore », 2 Cor 10, 17), che non contraddice, ma piuttosto conferma il pensiero di Francesco: l'uomo non ha nulla di cui gloriarsi, tranne la croce di Cristo e il Signore stesso, che si è donato totalmente all'uomo diventando « nostra ricchezza a sufficienza », come si esprimono le *Lodi di Dio Altissimo* (FF. 261). L'atteggiamento di Francesco dinanzi al miracolo di Dio che si dona tutto all'uomo, nell'Eucaristia come nell'incarnazione, è espresso in una sua esortazione appassionata ad una risposta di lode che coinvolga per intero la persona e la vita: « Nulla, dunque, di voi, trattenete per voi, affinché tutti e per intero (*totos*) vi accolga colui che totalmente a voi si offre » (*LOrd*, 29; FF. 221).

[4] et nullu homo ène dignu Te mentovare.

Dinanzi al Dio « altissimo, onnipotente, buono », degno di ogni lode, che cosa può sentire l'uomo, se non la propria insufficienza e indegnità alla lode? « *E nessun uomo è degno di nominarti* », osserva umilmente Francesco, in perfetta coerenza con quanto aveva scritto nella 'lauda' conclusiva della prima *Regola*: « ...noi tutti miseri e peccatori non siamo degni di nominarti ». Non si tratta evidentemente dell'indegnità a pronunciare materialmente il nome di Dio, che in *Regola non bollata* XXIII ricorre infatti ben 7 volte, ma dell'indegnità-insufficienza dell'uomo « misero e peccatore » a lodare e rendere grazie a Dio « come a lui piace » (cf. *Rnb*, XXIII 5; FF. 66).

« I cieli narrano la gloria di Dio »

Il *Cantico* trova la sua svolta decisiva proprio nel punto dove sembrava voler approdare al silenzio. Sprofondato dentro l'abisso della propria nullità e consapevole che la parola umana è incapace di colmare la distanza dal Dio « altissimo », Francesco nella 'azione di grazie' che conclude la prima *Regola* chiede l'aiuto di Cristo, della sua « beatissima Madre sempre vergine Maria », dei cori degli angeli e dei santi, mentre nel *Cantico* saranno gli astri del cielo e gli elementi che compongono il mondo sublunare a venire in soccorso dell'insufficienza dell'uomo.

5 Laudato sie, mi' Signore, cum tucte le Tue creature,
spetialmente messor lo frate Sole,
lo qual è iorno, et allumini noi per lui.
Et ellu è bellu e radiante cum grande splendore:
de Te, Altissimo, porta significatione.

10 Laudato si', mi' Signore, per sora Luna e le stelle:
in celu l'ài formate clarite et pretiose et belle.

È importante innanzitutto chiarire il rapporto di queste due 'lasse' (= strofe con numero disuguale di versetti, rimati o assonanzati) con i versetti che aprono il *Cantico*. Nonostante il parere contrario di alcuni studiosi, credo che la logica compositiva alla quale obbedisce Francesco sia del tutto simile a quella del grande rendimento di grazie di *Regola non bollata* XXIII, citato poco sopra: « E poiché tutti noi, miseri e peccatori, *non siamo degni* di nominarti, supplici preghiamo che il Signore nostro Gesù Cristo Figlio tuo diletto, nel quale ti sei compiaciuto, insieme con lo Spirito Santo Paraclito *ti renda grazie*, così come a te e a lui piace, per ogni cosa... » (FF. 66). La stessa contrapposizione dialettica sembra di sentire nei versetti del Cantico: se *nullu homo* è degno di nominare e lodare il Signore, siano *tucte le... creature* a unire la loro voce a quella insufficiente dell'uomo, perché così al Creatore di ogni cosa possa salire una lode « come a lui piace ».

La frase « Laudato sie... *cum* tucte le tue creature », sulla quale tanto si è discusso, significherà dunque: 'sii lodato *per mezzo di* tutte...', oppure 'sii lodato (sottinteso: da noi) in unione con tutte le creature', mentre, alla luce di quanto si è detto e ripetuto precedentemente, l'interpretazione 'sii lodato *e con te siano lodate* tutte le tue creature' non trova alcuna corrispondenza in altri scritti di Francesco,

e sembra contraddire il suo pensiero: la lode si addice « ad Te solo, Altissimo ».

E la lode al Dio che nei cieli eterni risplende « negli angeli e nei santi, illuminandoli alla conoscenza, perché tu, Signore, sei luce » (*Pater*, 2; FF. 267), prende le mosse dagli astri luminosi del cielo visibile, ai quali per primi corre l'occhio ammirato di Francesco: « Come descrivere il suo ineffabile amore per le creature di Dio e con quanta dolcezza contemplava in esse la sapienza, la potenza e la bontà del Creatore? Proprio per questo motivo, quando mirava il sole, la luna, le stelle del firmamento, il suo animo si inondava di gaudio » (*1Cel*, 80; FF. 458).

Fratellanza universale

Ribadita l'importanza e il significato di questo appello alla lode universale, che lega strettamente il *Cantico* ad altre laudi già esaminate, l'analisi interna delle lasse del sole, della luna e delle stelle (corpi celesti incorruttibili, nella concezione tolemaica, medioevale e rinascimentale) fornisce gli elementi interpretativi per chiarire altri aspetti fondamentali della lauda volgare di Francesco.

Innanzitutto il rapporto di *paternità-figliolanza* che esiste fra il Signore e le creature che egli ha « formate » nel cielo e sulla terra. Da questo rapporto, che coinvolge il loro essere e il loro agire, derivano alcune conseguenze, che gli antichi biografi hanno bene illustrato.

Francesco afferma che all'interno del mondo visibile tutte le creature, e particolarmente il Sole, portano « *significazione* » del loro Creatore, « narrano la sua gloria » come dice il Salmo, sono « uno specchio tersissimo della sua bontà » e della sua verità, come traduce Tommaso da Celano (*2Cel*, 165; FF. 750). Al cuore puro del santo verità e bellezza delle cose 'parlano' della Verità e Bellezza suprema, come ancora commenta il Celano: « In ogni opera loda l'Artefice; tutto ciò che trova nelle creature lo riferisce al Creatore. Esulta di gioia in tutte le opere del Signore, e attraverso questa visione letificante intuisce la causa e la ragione che le vivifica. Nelle cose belle riconosce la Bellezza Somma... » (FF. 750). « Bellu » è il sole, « belle » la luna e le stelle, ma Dio è « bellezza » (*Lodi di Dio Altissimo*); la luce del sole « radiante cum grande splendore », così come quella tenue e preziosa di luna e stelle « clarite », parlano di Dio, 'luce diurna' che risplende nelle tenebre che avvolgono l'umanità.

Specchio della verità divina, le creature sono anche segno e *strumento del suo amore*. Fin dalle prime battute del *Cantico*, Francesco

sottolinea che ogni dono delle creature è in realtà dono del Creatore. Non è il sole che ci illumina, ma sei tu, Signore, che « allumini noi per lui », perché « da tutto ciò che per lui è buono sale un grido: 'Chi ci ha creati è infinitamente buono' » (FF. 750).

Il sentimento di *fraternità* che stringe Francesco alle cose è dunque un legame complesso e articolato: si fonda sul senso vivissimo della paternità di Dio, che dà vita e bellezza e forza a tutte le creature; si alimenta nell'esperienza quotidiana, nella quale le creature sorelle parlano all'uomo del Padre comune e gli rinnovano i suoi doni; si conclude e raggiunge il suo vertice quando uomo e creature, nel loro essere, e nel loro agire, diventano un'unica *lode vivente* del loro Padre e Creatore. Per raggiungere questo scopo, si attua e si realizza una esortazione reciproca tra Francesco e le creature, perché se queste gli gridano « Chi ci ha creati è infinitamente buono », Francesco a sua volta « abbraccia tutti gli esseri creati con un amore e una devozione quale non si è mai udita, parlando loro del Signore ed esortandoli alla sua lode » (FF. 750).

Si inserisce opportunamente, a questo punto, un problema interpretativo che ha inquietato e ancora inquieta i lettori del *Cantico*: l'espressione « Laudato si'... *per* » si deve interpretare 'sii lodato a causa, a motivo' delle tue creature, oppure 'attraverso, per mezzo' delle tue creature?

Diciamo subito che la seconda interpretazione (quella 'strumentale') potrebbe avere una conferma linguistica proprio all'interno del *Cantico*: dove le espressioni « allumini noi *per* lui », « *per* lo quale ennallumini », « *per* lo quale... dài sustentamento », significano senza alcun dubbio '*per mezzo* del quale', e dunque nulla vieta che anche il « laudato si'... *per* » abbia lo stesso significato.

Aggiungiamo che l'interpretazione 'strumentale' del *per* si adatta assai meglio alla lettura generale suggerita sopra per il *Cantico*: che è una liturgia universale di lode al Creatore, non (principalmente) un ringraziamento al Signore 'a causa' delle creature. L'atteggiamento di Francesco, anche quando ringrazia, è quello di chi vede sempre e *solo in Dio* la causa e ragione universale della lode e della gratitudine dell'uomo, come risulta dall'inciso assai significativo di una pagina più volte citata: « Onnipotente, santissimo, altissimo e sommo Dio, *...per te stesso ti rendiamo grazie*, poiché *per la tua santa volontà* e per l'unico tuo Figlio nello Spirito Santo hai creato tutte le cose spirituali e corporali » (*Rnb*, XXIII 1; FF. 63). Non dunque 'ti lodiamo *a causa* delle cose che hai creato', ma 'ti lodiamo *per te*, perché hai *voluto*

creare tutte le cose'. È una finezza che dobbiamo concedere al giullare Francesco, sempre pieno di nobile gentilezza verso il suo Signore, se anche noi, di fronte a una buona intenzione altrui frustrata da contrattempi, o a un dono magari modesto, siamo soliti dire: « grazie per il pensiero... ». Non è la stessa cosa ringraziare (e lodare) per il dono, o per il sentimento che l'ha ispirato...

Canto dei quattro elementi

Verso la linea di lettura proposta sembra orientare decisamente una pagina del Celano, che è forse la più antica interpretazione (sia pure non esplicita) del *Cantico*, perché non può essere una semplice coincidenza che vi si parli di fiori, di frutti, di verde, di acqua, terra, fuoco, aria e vento, esattamente come nella lauda volgare: « Se vedeva distese di fiori, si fermava a predicare loro e li invitava a lodare e amare Iddio, come esseri dotati di ragione; allo stesso modo le messi e le vigne, le pietre e le selve e le belle campagne, le acque correnti e i giardini verdeggianti, la terra e il fuoco, l'aria e il vento con semplicità e purità di cuore invitava ad amare e a lodare il Signore » (*1Cel*, 81; FF. 460).

La situazione descritta dal biografo si riflette nelle quattro lasse dove Francesco, scendendo al mondo sublunare della 'mutabilità', invita alla lode i *quattro elementi* che lo compongono, aria, acqua, fuoco e terra:

Laudato si', mi' Signore, per frate Vento
et per aere et nubilo et sereno et onne tempo,
per lo quale a le Tue creature dài sustentamento.

Laudato si', mi' Signore, per sor' Aqua,
la quale è molto utile et humile et pretiosa et casta.
Laudato si', mi' Signore, per frate Focu,
per lo quale ennallumini la nocte:
et ellu è bello et iocundo et robustoso et forte.

Laudato si', mi' Signore, per sora nostra matre Terra,
la quale ne sustenta et governa,
et produce diversi fructi con coloriti flori et herba.

L'attenzione con la quale Francesco insegue e sottolinea la bontà e la bellezza delle creature, il tempo « nubilo et sereno », l'acqua « pretiosa », il fuoco « bello et iocundo » e i « coloriti flori », ha fatto scorrere fiumi di inchiostro sotto la penna di critici sentimentali

e romantici, tentati di presentare il Poverello d'Assisi come un esteta innamorato della natura...

Ora, l'amore di Francesco per la natura è indubitabile, ma altrettanto indubitabili sono le fortissime componenti e motivazioni *religiose* di questo sentimento, come già si è illustrato. Non è anzi da escludere, come hanno sottolineato eminenti studiosi (K. Esser, R. Manselli), che l'insistenza del *Cantico* su bellezza, utilità e bontà di tutti gli esseri che compongono il creato, sia una risposta implicita alla teoria eretica corrente tra i Catari, che giudicavano negativa la natura e rifiutavano ogni forma di 'contaminazione' con la materia (anche l'Eucaristia è da respingere, perché legata alla materia). Certo non a caso Francesco, nella lode conclusiva della *Regola non bollata*, ringrazia il Signore perché ha « creato tutte le cose spirituali *e corporali* » (*Rnb*, XXIII 1; FF. 63).

Specchio tersissimo della bellezza e della bontà di Dio, le creature *parlano* nei modi più vari del loro Creatore: l'acqua « utile et humile et pretiosa » rimanda al Dio che è « refrigerio » per la sete e « umiltà » e « ricchezza »; il fuoco « bello et iocundo et robustoso et forte » fa pensare ai sostantivi equivalenti coi quali le *Lodi di Dio Altissimo* cantano il creatore onnipotente, che è « bellezza », « gaudio » e « che fa cose meravigliose ». Non c'è quasi, nel *Cantico*, un attributo delle creature, che non si ritrovi in forma potenziata e sostantivata nel testo della lauda latina autografa.

Ad accentuare e confermare la convinzione che Francesco nella lauda volgare parla delle creature, ma contemporaneamente pensa al Creatore, si accostino le frasi che sottolineano *i doni* del creato: è la terra che « ne sustenta et governa », ma è Dio che dà « sustentamento » alle sue creature '*per mezzo* di ogni tempo' e illumina la notte '*per mezzo* del fuoco' (*per lo quale*, ripete il testo, dove *per* significa indubitabilmente 'per mezzo di'). Non è Francesco che cambia parere: piuttosto prende evidenza quell'atteggiamento, per il quale egli « tutto ciò che trova nelle creature lo riferisce al Creatore » (FF. 750). Anche quando sembra parlare delle cose, Francesco parla di Dio.

L'amore che soffre e perdona

Secondo il racconto autorevole di alcune fonti antiche, mentre Francesco « giaceva malato, avendo già composto e fatto cantare le *Laudi* », nacque un violento dissidio tra podestà e vescovo di Assisi. Preso da compassione per loro (erano entrambi suoi amici), Francesco

aggiunse una strofa al *Cantico*, fece incontrare i contendenti nel vescovado e inviò loro due suoi compagni con quest'ordine: « Andate e cantate il *Cantico di frate Sole* alla presenza del vescovo e del podestà... Ho fiducia nel Signore che renderà umili i loro cuori, e faranno pace e torneranno all'amicizia e all'affetto di prima » (*Legper*, 44; FF. 1593).

Un abbraccio suggellò la pace tra le autorità cittadine, secondo la parola di Francesco, e il *Cantico* avrebbe acquistato la seguente lassa:

22 Laudato si', mi' Signore,
per quelli ke perdonano per lo Tuo amore
et sostengo infirmitate et tribulatione.

25 Beati quelli ke 'l sosterrano in pace,
ka da Te, Altissimo, sirano incoronati.

Se non c'è ragione di dubitare dell'attendibilità dell'episodio biografico, qualche perplessità affiora dinanzi a un'accettazione senza riserve della notizia riguardante l'aggiunta della lassa su perdono e infermità. Perché mai – si chiedeva già il padre Esser – componendo il *Cantico* dopo una notte di tormenti confortata dalla promessa divina, Francesco « si sarebbe... fermato alla lode delle creature » [4], senza alcun accenno alla 'beatitudine' nata in lui dall'assicurazione che « infermità e tribolazione » si sarebbero cambiate nel gioioso possesso del Regno?

Per ovviare alla difficoltà, ho espresso altrove l'ipotesi che Francesco, in quella occasione, abbia aggiunto solo un versetto (« per quelli ke perdonano per lo Tuo amore »), mentre il resto della lassa sarebbe stato anch'esso composto subito dopo l'episodio della *certificatio* [5]. E forse – aggiungo qui – non è privo di qualche rilevanza, ai fini del problema, il fatto che l'*Apocalisse* contenga un brano, sul quale sembrano essere fermentate successivamente sia la visione notturna della *certificatio*, sia la lassa della « tribolazione » che prepara la futura corona: « Conosco la tua tribolazione, la tua povertà – tuttavia sei ricco... Non temere ciò che stai per soffrire... Sii fedele fino alla morte e ti darò la corona della vita » (Ap 2, 9-10). L'unico elemento sostanziale presente nella strofa del *Cantico*, ma assente negli altri due testi, è il 'perdono'.

È certo, comunque, che sul piano dei contenuti « perdono » e

[4] Esser, *Scritti*, p. 161.
[5] Paolazzi, *Francesco d'Assisi...*, pp. 106-7.

« tribolazione » sono per Francesco temi perfettamente complementari, perché la « vera letizia » e la salvezza dell'anima sta nell'accogliere con pazienza il disagio fisico e il rifiuto da parte dei fratelli (cf. FF. 278), e chi ha scelto di vivere il Vangelo deve desiderare sopra ogni cosa di « ...pregare sempre con cuore puro e avere umiltà, *pazienza* nella persecuzione e nella infermità, e di *amare* quelli che ci perseguitano e ci riprendono e ci calunniano, poiché dice il Signore: Amate i vostri nemici... E chi persevererà fino alla fine, questi sarà salvo » (*Rb*, X 9-12; FF. 104).

Lodare con sorella morte corporale

Per una delle associazioni concettuali così frequenti in Francesco, il tema dell'infermità e persecuzione ha trascinato nel discorso quello della 'corona' che attende il servo paziente e fedele dopo la morte.

Anche altrove Francesco, richiamando l'esempio di Gesù nella passione, osserva che « sono, dunque, nostri amici tutti coloro che ingiustamente ci infliggono tribolazioni e angustie, ignominie e ingiurie, dolori e sofferenze, martirio e morte, e li dobbiamo amare molto poiché, a motivo di ciò che essi ci infliggono, abbiamo la vita eterna » (*Rnb*, XXII 3-4; FF. 56).

Così al fratello malato Francesco raccomanda « di rendere grazie di tutto al Creatore; e quale lo vuole il Signore, tale desideri di essere, sano o malato » in vista della « vita eterna », senza desiderare « troppo di liberare la carne che presto dovrà morire » (*Rnb*, X 3-4; FF. 35): passi che documentano senza ombra di dubbio che la *morte* è sentita da Francesco come momento conclusivo della « infermità », o della « tribolazione » sopportata dai nemici, cioè della croce del Signore portata dietro a lui « sino alla fine ». Francesco non può certo dimenticare la parola e l'esempio di Paolo incatenato a causa di Cristo e del Vangelo, che 'sostiene' tutto in attesa della salvezza: « Perciò sopporto (lat. *sustineo*) ogni cosa per gli eletti, perché anch'essi raggiungano la salvezza che è in Cristo Gesù, insieme alla gloria eterna. Certa è questa parola: se moriamo con lui, vivremo anche con lui; se con lui perseveriamo (lat. *sustinebimus*), con lui anche regneremo » (2 Tm 2, 10-12). Ora se è giusto che « ognuno si glori del proprio martirio », allora sorella morte può diventare l'estrema lode che l'uomo innalza al suo Signore.

È questo l'atteggiamento col quale Francesco accolse l'annuncio della fine ormai prossima, datogli con molta franchezza da un confratello. « Allora Francesco, sebbene soffrisse più del solito per i suoi

mali, sembrò trasfigurato a quelle parole da una nuova gioia, udendo ripetere che la morte sua sorella era vicina. Con gran fervore di spirito, lodò il Signore e disse: 'Se dunque piace al Signore che io debba presto morire, chiamatemi frate Angelo e frate Leone perché mi cantino di sorella morte!'. Quando i due gli furono dinanzi, affranti dalla pena e dal cordoglio, cantarono lacrimando il *Cantico di frate Sole* e delle altre creature del Signore, che il santo stesso aveva composto. Egli aggiunse allora alcuni versi sopra la morte sua sorella, prima dell'ultima strofa, dicendo » [6]:

[27] Laudato si', mi' Signore, per sora nostra Morte corporale,
da la quale nullu homo vivente po' skappare:
guai a cquelli ke morrano ne le peccata mortali;

[30] beati quelli ke trovarà ne le Tue sanctissime voluntati,
ka la morte secunda no 'l farrà male.

Le osservazioni fatte in precedenza sulla 'gloria della croce' rendono superfluo riprendere qui le considerazioni per le quali sofferenza, persecuzione e morte possono essere la nota più alta di lode che il discepolo di Cristo offre al suo Signore.

Non si può, invece, trascurare l'infittirsi di echi biblici, in particolare apocalittici, dentro i versetti che cantano l'arrivo di sorella morte corporale, sempre improvviso come quello di un ladro, ammonisce l'apostolo, perché « quando diranno: 'Pace e sicurezza', allora d'improvviso sopraggiungerà loro la morte..., e non sfuggiranno (*et non effugient*) » (1 Ts 5, 3). In quel momento, « guai a quelli che non muoiono nella penitenza » (*Rnb*, XXI 8; FF. 55), perché il grande ladro, la morte, toglierà loro non solo « tutti i talenti e l'autorità e la scienza, che credevano di possedere » (*2Lf*, 83; FF. 205), ma soprattutto « l'amore del Signore nostro Gesù Cristo e la vita eterna » (*Rnb*, XXII 5; FF. 57).

Fatta balenare questa tragica possibilità, Francesco passa alla condizione felice di « quelli che trovarà ne le Tue sanctissime voluntati », ripetendo quanto aveva cantato nella esortazione-lode della prima Regola: « Beati coloro che muoiono nella penitenza, perché saranno nel regno dei cieli » (*Rnb*, XXI 7; FF. 55). Da una parte e dall'altra Francesco instaura variazioni sulla grande beatitudine apocalittica: « Beati d'ora in poi, i morti che muoiono nel Signore. Sì, dice lo

[6] *Spec*, 123: FF. 1823; lo stesso racconto in *Legper*, 180: FF. 1656.

Spirito, riposeranno dalle loro fatiche, perché le loro opere li accompagneranno » (Ap 14, 13).

Dinanzi a questi vittoriosi, la vera nemica – la morte eterna – viene disarmata e diventa incapace di fare loro alcun male: « Chi ha orecchi, ascolti ciò che lo Spirito dice alle Chiese: Il vincitore non sarà colpito (*non laedetur*) dalla seconda morte » (Ap 2, 11). L'occhio, la bocca e il cuore di Francesco già si aprono sul mistero di Dio, per cantare in eterno:

> Tu sei la nostra dolcezza, tu sei la nostra vita eterna,
> grande e ammirabile Signore, Dio onnipotente,
> misericordioso Salvatore (*LodAl*, 7; FF. 261).

II. L'ESORTAZIONE « AUDITE, POVERELLE... »

L'intonazione dolente delle ultime lasse del *Cantico* potrebbe indurre qualche lettore frettoloso nell'equivoco di interpretare questa e altre pagine di Francesco, come invito ad una accettazione passiva e rassegnata del dolore, sia pure per amore del Signore e della vita eterna.

Ma il cuore di Francesco vigila sempre su orizzonti che sono al polo opposto della rassegnazione. Difende con amore geloso il tesoro della propria croce, e contemporaneamente guarda con attenzione fraterna a chi soffre accanto a lui: « Si chinava, con meravigliosa tenerezza e compassione, verso chiunque fosse afflitto da qualche sofferenza fisica e quando notava in qualcuno indigenza o necessità, nella dolce pietà del cuore, la considerava come una sofferenza di Cristo stesso » (*LegM*, VIII 5; FF. 1142).

Una lauda per le « povere dame »

La « misericordia » verso il dolore e l'indigenza dei fratelli attraversa l'intera esperienza evangelica di Francesco. Non si può infatti dimenticare che lui stesso, nel suo *Testamento*, segnala l'inizio della sua conversione nell'incontro con i lebbrosi: « il Signore stesso mi condusse tra loro e usai con essi misericordia. E allontanandomi da essi, ciò che mi sembrava amaro mi fu cambiato in dolcezza d'animo e di corpo » (FF. 110). Ai suoi frati ordina che « se uno di essi cadrà malato, gli altri frati lo devono servire come vorrebbero essere serviti essi stessi » (*Rb*, VI 9; FF. 92), raccomandando un amore pieno di confidenza e tenerezza, perché « ciascuno ami e nutra il suo fratello,

come la madre ama e nutre il proprio figlio, in tutte quelle cose in cui Dio gli darà grazia » (*Rnb*, IX 11; FF. 32).

Si notino le sottolineature di Francesco: servire è « dolcezza d'animo e di corpo », amare è dono e « grazia » del Signore. Severo con se stesso, incurante dei suoi mali fisici, Francesco fu sempre pieno di attenzione e di compassione verso la sofferenza altrui, simile in questo al Signore Gesù, « il quale passò beneficando e risanando tutti » (At 10, 38).

Fu questa la sollecitudine che, nelle stesse circostanze in cui fu composta la lassa del perdono, suggerì a Francesco di inviare delle parole di esortazione a Chiara e alle sorelle, come racconta la *Leggenda perugina*: « Sempre in quei giorni e nello stesso luogo, dopo che Francesco ebbe composto le *Laudi del Signore* per le sue creature, dettò altresì alcune sante parole con melodia, a maggior consolazione delle povere signore del monastero di San Damiano, soprattutto perché le sapeva molto contristate per la sua infermità. E poiché, a causa della malattia, non le poteva visitare e consolare personalmente, volle che i suoi compagni portassero e facessero sentire alle recluse quel canto. In esso Francesco si proponeva di manifestare alle sorelle, allora e per sempre, il suo ideale: che cioè fossero un solo cuore nella carità e convivenza fraterna... » (*Legper*, 45; FF. 1594).

In occasione del centenario francescano 1976, proprio durante il lavoro di approntamento delle *Fonti Francescane*, il componimento di Francesco è emerso da un oblìo secolare e suor Chiara Augusta Lainati ha potuto farlo conoscere in calce alla sua introduzione agli *Scritti* di Chiara d'Assisi [7]. E forse pochi episodi della biografia di Francesco lasciano intuire lo spessore religioso della sua cavalleresca nobiltà d'animo, quanto l'intrecciarsi, nei suoi ultimi giorni, di un *Cantico* di lode universale a Dio e delle « parole di esortazione » all'umile sua corte terrena, le « figlie e ancelle dell'altissimo sommo Re, il Padre celeste » radunate per divina ispirazione nel silenzio di San Damiano.

« Vivate sempre en veritate »

Il nucleo tematico e l'ideale di vita proposto da Francesco alle sorelle, è stato riassunto splendidamente dall'antico agiografo: « che fossero un solo cuore nella carità e convivenza fraterna ». Anche ai suoi frati, nel *Piccolo Testamento*, Francesco raccomanda che « in

[7] Cf. FF. 1977, pp. 2239-40.

segno di ricordo della mia benedizione e del mio testamento, sempre si amino tra loro » (*1Test*, 3; FF. 133). Votato dai giorni della sua conversione a seguire le orme del Signore Gesù, egli non può dimenticarne il comandamento estremo: « Questo vi comando: amatevi gli uni gli altri » (Gv 15, 17), e lo ripropone a tutti coloro che assieme a lui hanno scelto di vivere secondo la perfezione del santo Vangelo:

[1] Audite, poverelle dal Signore vocate,
ke de multe parte et provincie sete adunate:

[2] *vivate sempre en veritate*
ke en obedientia moriate [8].

L'esordio di Francesco fa riecheggiare i numerosi inviti biblici all'ascolto della parola di Dio (« audite verbum Domini »), e a buon diritto: perché ai poveri è annunciata la buona novella, a loro appartiene il Regno, i poveri per la liberalità del padrone di casa sono chiamati (*voca pauperes*, Lc 14, 13 e 21) al banchetto disertato dagli altri invitati. Come non perde occasione per esaltare l'iniziativa del Signore, così Francesco lascia che la sua parola diventi eco docile e obbediente di quella di Dio.

« Vivate sempre en veritate ». Quando la fonte antica legge in questo passo l'esortazione ad essere « un solo cuore nella carità », intuisce che Francesco anche qui – come già nella prima Regola e nella *Lettera ai fedeli* – ha l'occhio fisso alla grande preghiera sacerdotale, con la quale Gesù ha pregato di « santificare nella verità » i suoi discepoli, cioè di aiutarli ad essere « perfetti nell'unità » e nell'amore vicendevole:

> Rendili gloriosi *nella verità*. La tua parola è verità. Come tu hai mandato me nel mondo, anch'io li ho mandati nel mondo. E per loro io santifico me stesso, affinché anche loro siano *santificati nella verità*. Non prego soltanto per questi, ma anche per quelli che crederanno in me, per la loro parola, affinché siano *perfetti nell'unità*, e il mondo conosca che tu mi hai mandato e li hai amati, come hai amato me (*Rnb*, XXII 49-53; FF. 62) [9].

[8] Per l'autenticità del testo (le FF. riprendono quello fissato criticamente da F. Brambilla Ageno), ai preziosi contributi del p. Giovanni Boccali si aggiunga la persuasiva e affermativa discussione di A. Menichetti, *Riflessioni complementari circa l'attribuzione a san Francesco dell'« Esortazione alle poverelle »*, in *Ricerche storiche*, 13 (1983), 577-93.

[9] Cf. Gv 17, 17-23. A infirmare l'ipotesi, avanzata da qualche studioso, di un falsario che avrebbe ricavato l'esortazione *Audite, poverelle* dal racconto della

Francesco riascolta certamente anche l'esortazione paolina a 'vivere secondo la verità nella carità' (*veritatem facientes in charitate*, Ef 4, 15), o quella di Giovanni a 'camminare nella verità', spiegata altrove con una concretezza tanto vicina alla sensibilità di Francesco: « Figlioli, non *amiamo* a parole né con la lingua, ma coi fatti e *nella verità* » (1 Gv 3, 18). La « signora santa carità » deve camminare inoltre « con sua sorella, la santa obbedienza » (*Salv*, 3; FF. 256), e la ragione è una sola: « poiché il Signore nostro Gesù Cristo dette la sua vita per non venir meno all'obbedienza del Padre santissimo » (*LOrd*, 46; FF. 230). Anche le sorelle, dunque, camminino in verità e carità, cosicché « sora nostra Morte corporale » le raggiunga vigilanti « en obedientia », e realizzi in loro la beatitudine del *Cantico*: « Beati quelli ke trovarà ne le Tue sanctissime voluntati »!

« Vita de fore » e vita « dello spirito »

Verità, carità e obbedienza alla volontà del Padre, prosegue Francesco, non nascono dai consigli della prudenza umana, ma dalla voce interiore dello Spirito:

[3] Non guardate a la vita de fore,
ka quella dello spirito è migliore.

[4] Io ve prego per grand'amore
k'aiate discrecione de le lemosene che ve dà el Segnore.

Si potrebbe pensare che Francesco intenda qui riferirsi alla vita « de fore », cioè la vita secolare dalla quale egli stesso un giorno era uscito con la conversione (« exivi de saeculo », *2Test*, 3; FF. 110), contrapponendo ad essa quella 'interna' del mondo claustrale, definita senza mezzi termini « vita dello spirito ».

Non c'è dubbio che dentro le parole alle sorelle risuona quello stesso ammonimento che Francesco rivolge ai suoi frati: « Ora invece, da che abbiamo abbandonato il mondo, non abbiamo da fare altro che seguire la volontà del Signore e piacere unicamente a Lui » (*Rnb*, XXII 9; FF. 57). Ma proprio per questo, la « vita de fore » alluderà piuttosto alla ricerca (mondana e pseudoreligiosa) di esteriorità, e di agi per

Leggenda perugina (o testi affini), si aggiunga anche questo: l'alta improbabilità che dal chiarissimo « fossero unanimi nella carità » (*deberent karitate esse unanimes*; cf. *Legper*, 45: FF. 1594; *deberent esse unanimes in caritate*; cf. *Spec*, 90: FF. 1788), egli sia risalito al denso e certo più oscuro « vivate sempre *en veritate* ».

« la carne che presto dovrà morire », in contrapposizione alla « santità interiore dello spirito », come spiega un'altra densa pagina della prima Regola: « Difendiamoci dalla sapienza di questo mondo e dalla prudenza della carne. Lo spirito della carne, infatti, vuole e si preoccupa molto di possedere parole, ma poco di attuarle, e cerca non la religiosità e la santità *interiore* dello Spirito, ma vuole e desidera avere una religiosità e una santità che appaia *di fuori* agli uomini... Lo spirito del Signore invece vuole che la carne sia mortificata e disprezzata, vile e abbietta, e ricerca l'umiltà e la pazienza e la pura e semplice e vera pace dello Spirito; e sempre desidera soprattutto il divino timore e la divina Sapienza e il divino amore del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo » (*Rnb*, XVII, 10-16; FF. 48).

Ascoltino dunque lo Spirito del Signore, prega Francesco « per grand'amore », e da Lui impareranno la « discrezione » nell'uso dei doni che « il grande Elemosiniere » celeste elargisce alle sue povere ancelle, come illustra ancora splendidamente la *Leggenda perugina*: « E raccomandava specialmente che, usando le elemosine che il Signore inviava loro, provvedessero con saggia discrezione, con gioia e gratitudine alle necessità dei loro corpi » (*Legper*, 45; FF. 1594). Già nelle *Ammonizioni*, Francesco aveva cantato: « Dov'è misericordia e discrezione, ivi non è superfluità né durezza » (*Am*, XXVII 6; FF. 177).

Chiamati in Cristo per servire

Quale ricchezza di significati rivela a Francesco l'espressione « vivere en veritate »! Essa insegna l'obbedienza della fede e della vita, l'ascolto interiore dello Spirito, la scelta della misericordia piuttosto che del sacrificio. Ma la verità suprema del cristiano è l'amore, e perciò vivere « en veritate », cioè nella luce misericordiosa di Cristo, significherà come nel *Cantico* portare « en pace » con lui la propria infermità, ma anche affaticarsi nel *servire e sostenere* le sorelle inferme, perché l'una e l'altra cosa sono caparra di vita eterna:

> [5] Quelle ke sunt adgravate de infirmitate
> et l'altre ke per loro suo' adfatigate,
> tutte quante lo sostengate en pace,
> [6] Ka multo venderite cara questa fatiga,
> ka cascuna serà regina,
> en celo coronata cum la Vergene Maria.

Ben lontano dall'essersi rinchiuso su se stesso, in una strenua sop-

portazione delle ferite che nel suo corpo hanno inferto prima le malattie, e poi le stimmate, Francesco è sempre aperto alla sofferenza altrui, e proclama ugualmente beati quelli « che sostengo infirmitate e tribulatione », e quelli che sono « adfatigati » nel sostenere e servire l'infermità dei fratelli e delle sorelle, memore dell'esortazione di Paolo: « Portate i pesi gli uni degli altri, così adempirete la legge di Cristo » (Gal 6, 2).

Ed ecco, tornano forse alla mente di Francesco le parole udite nella notte della *certificatio*: « Fratello, dimmi: se uno, in compenso delle tue malattie e sofferenze, ti donasse un grande prezioso tesoro..., non ne saresti molto felice? » (*Legper*, 43; FF. 1591). Già gli era accaduto, al tempo della sua conversione, che « un mattino d'inverno, mentre pregava coperto di miseri indumenti, il suo fratello carnale, passandogli vicino, osservò con ironia rivolgendosi a un concittadino: 'Di' a Francesco che ti venda almeno un soldo del suo sudore!'. L'uomo di Dio, sentite le parole beffarde, fu preso da gioia sovrumana e rispose in francese: 'Venderò questo sudore, e molto caro, al mio Signore' » (*Legper*, 23; FF. 1424).

Si rallegrino dunque le sorelle nella fatica quotidiana, perché « gli uomini perdono tutte le cose che lasciano in questo mondo, ma portano con sé la ricompensa della carità » (*2Lf*, 31; FF. 192), e il Signore realizzerà in ciascuno dei suoi servi e delle sue serve la grande promessa: « Sii fedele fino alla morte e ti darò la corona della vita » (Ap 2, 10).

Francesco, come sempre, più che di esortare, si preoccupa di precedere tutti con l'esempio. Scrive san Bonaventura: « Ormai confitto nella carne e nello spirito con Cristo sulla croce, non solo ardeva di amore serafico verso Dio, ma sentiva la sete stessa di Cristo crocifisso per la salvezza degli uomini... Diceva ai frati: 'Incominciamo, fratelli, a servire il Signore Dio nostro, perché finora abbiamo combinato poco'. Ardeva anche d'un gran desiderio di ritornare a quella sua umiltà degli inizi, *per servire, come da principio, ai lebbrosi* e per richiamare al primitivo fervore il corpo ormai consumato dalla fatica [10]. Difatti non c'è posto né per infermità né per pigrizia, là dove lo slancio del-

[10] Ha insistito più volte sull'importanza dell'incontro giovanile con i lebbrosi il compianto Raoul Manselli, il quale ha fatto notare che secondo il *Testamento* « il momento centrale della conversione di Francesco non è stato quello pauperistico, ma l'altro, ben più umanamente profondo e valido, della comprensione della comune sofferenza umana » (R. Manselli, *San Francesco*, 2ª ed. riveduta, Bulzoni, Roma 1981, p. 44).

l'amore incalza a imprese sempre maggiori » (*LegM*, XIV 1; FF. 1237).

Quello che non può fare lui, consumato dalla sua stessa generosità e ormai alla soglia del grande passaggio, lo affida ai suoi fratelli. Detta le « sante parole con melodia » per le povere dame di San Damiano, « e poiché, a causa della malattia, non le poteva visitare e consolare personalmente, volle che i suoi compagni portassero e facessero sentire alle recluse quel canto » (*Legper*, 45; FF. 1594).

Per il *Cantico di frate Sole*, poi, pensa a cose più grandi: « Francesco compose anche la melodia, che insegnò ai suoi compagni. Il suo spirito era immerso in così gran dolcezza e consolazione, che voleva mandare a chiamare frate Pacifico – che nel secolo veniva detto 'il re dei versi' ed era gentilissimo maestro di canto – e assegnargli alcuni frati buoni e spirituali, affinché andassero per il mondo a predicare e lodare Dio.

Voleva che dapprima uno di essi, capace di predicare, rivolgesse al popolo un sermone, finito il quale, tutti insieme cantassero le Laudi del Signore, come giullari di Dio. Quando fossero terminate le Laudi, il predicatore doveva dire al popolo: 'Noi siamo i giullari del Signore, e la ricompensa che desideriamo da voi è questa: che viviate nella vera penitenza'. E aggiunse: 'Che cosa sono i servi di Dio, se non i suoi giullari che devono commuovere il cuore degli uomini ed elevarlo alla gioia spirituale?' » (*Legper*, 43; FF. 1592).

Ormai comprendiamo che cos'è la « vera penitenza » e la « gioia » del Vangelo vissuto e annunciato da Francesco d'Assisi: che il cielo, la terra, l'umanità intera, accogliendo l'invito dei giullari del Signore, diventino « lode » e rendimento di grazie all'altissimo, onnipotente, bon Signore; che la parola e la vita di ogni discepolo del Signore Gesù diventi annuncio del suo amore, e servizio umile e gioioso a Lui, che attende e soffre nel corpo e nello spirito dei fratelli.

È questo il grande messaggio che Francesco affida al versetto conclusivo del suo *Cantico*:

> Laudate et benedicete mi' Signore et rengratiate,
> et serviateli cum grande humilitate.

PARTE SECONDA

AMMONIZIONI E LETTERE

SEZIONE PRIMA

« AMMONIZIONI » E « SALUTO ALLE VIRTÙ »

Le *Ammonizioni* di Francesco d'Assisi, denominate anche « detti », « parole », « parole di santa ammonizione » nei manoscritti che ce le hanno conservate, contengono un piccolo florilegio di considerazioni spirituali, « beatitudini » o esortazioni rivolte dal santo « a tutti i suoi frati »: e proprio questa ultima specificazione, presente nella maggior parte delle raccolte manoscritte e ribadita da una fitta serie di concordanze con i testi legislativi, particolarmente con la *Regola non bollata*, ha indotto tradizionalmente editori e commentatori a riservare soprattutto ai fratelli del primo Ordine Francescano un testo, che alla lettura si svela ricco di suggerimenti per ogni discepolo di Gesù in ascolto del suo « vangelo ».

Analoghe nella struttura letteraria ai « detti » (*lòghia*) di Gesù riportati dagli evangelisti o ai tradizionali « detti dei Padri », dei quali esistevano diverse raccolte, « le *Ammonizioni*, sia quelle dell'opuscolo omonimo che quelle riportate o dagli altri Scritti di Francesco o dai suoi primi biografi, sono composte di citazioni, allusioni o risonanze bibliche. Nella scelta e nell'accostamento dei diversi passi scritturistici san Francesco era guidato da una felice memoria, nutrita da tanta parola di Dio lentamente assimilata e dalla scelta di vita apostolica, alla quale lui e i suoi frati si erano legati. I riferimenti biblici scaturiscono dalla sua bocca con straordinaria spontaneità e freschezza, tanto da formare un tutto omogeneo con le parole di san Francesco » [1]. Ma proprio questo profondo radicarsi delle *Ammonizioni*, da un lato nella parola di Dio, dall'altro nell'esperienza concreta di vita evangelica e comunitaria, permette al loro messaggio di aprire spazi di mediazione e di applicazione per tutti coloro che nella vita, in forme e modalità diverse, hanno scelto di seguire le orme di Cristo, il Figlio di Dio « che il Padre ci ha donato ed è nato per noi » (*2Lf*, 11; FF. 184).

[1] M. Conti, *Ammonizione*, in *Dizionario francescano. Spiritualità*, Messaggero, Padova 1983, p. 50.

Dalla parola viva allo scritto

Nessun dubbio circa l'autenticità di queste brevi « *ammonizioni* », attribuite a Francesco d'Assisi in tutti i manoscritti che le contengono e in qualche caso riportate anche dalle antiche biografie: così san Bonaventura nella *Leggenda maggiore* (VI 1; FF. 1103) ricorda la massima di Francesco che « quanto l'uomo vale agli occhi di Dio, tanto vale e non di più », contenuta nell'*Ammonizione* XIX (FF. 169), la *Leggenda perugina* riporta insieme il « detto » sui paladini e l'amara osservazione che i « santi hanno compiuto le gesta, e noi, raccontandole e predicandole, pretendiamo di riceverne onore e gloria » (*Legper*, 72: FF. 1626; *Ammonizione* VI: FF. 155), mentre lo *Specchio di perfezione* non si lascia sfuggire la contrapposizione tra il religioso « che non trova felicità e letizia se non nelle parole santissime e nelle opere del Signore » e il religioso vano che muove gli altri al riso con « conversazioni oziose e vuote » (*Spec*, 96: FF. 1795; *Ammonizione* XX: FF. 170).

Giustamente è stato osservato che attraverso le *Ammonizioni* di Francesco d'Assisi è possibile intuire quali fossero i tratti più autentici della sua *predicazione*: l'amore per il « detto » arguto e sentenzioso, per la predicazione fatta « con brevità di discorso, poiché il Signore sulla terra parlò con brevi parole » (*Rb*, IX 4; FF. 99); l'abitudine di meditare a lungo la parola di Dio, per riformularla e annunciarla con parole sue, scoprendovi risvolti profondi e applicazioni sorprendentemente vive e concrete; la capacità di illuminare ogni aspetto della vita e dell'esperienza individuale e comunitaria con le grandi verità che egli aveva attinto dalla sorgente inesauribile del Vangelo, vissuto sotto la luce e la spinta della grazia. Questa sapienza spirituale, legata da un lato con stretta aderenza alle grandi idee-madre che Francesco aveva attinto dalla parola di Dio, e dall'altro a occasioni e momenti diversi della sua vita, visto che « alcune *Admonitiones* presuppongono esperienze e delusioni che Francesco aveva potuto raccogliere solo durante una vita comunitaria piuttosto lunga con i frati » [2], sembra escludere che le *Ammonizioni* risalgano ai primi anni della comunità francescana, o all'opposto che siano state raccolte dopo la morte dello stesso Francesco. « Non si va certamente errati vedendo, in questa collezione di sentenze, brevi discorsi di ammonizione che Francesco ha espresso in tempi diversi, e che poi vennero raccolti, in

[2] Esser, *Scritti*, p. 147.

parte come un elenco di temi, in un grande discorso di ammonizione ai frati. Questo raggruppamento attorno ad un tema unitario venne compiuto molto probabilmente quando il santo era ancora in vita (= nel 1231, a Parigi, un predicatore domenicano cita alla lettera l'*Ammonizione* VI), poiché lo stile è maggiormente elaborato che non ad esempio quello del *Testamento*, e alcune sentenze, soprattutto la prima, sono più abbondantemente ornate di citazioni bibliche (*n.d.r.*: la comunità francescana, che non ha ardito toccare il *Testamento*, non avrebbe manipolato arbitrariamente le *Ammonizioni*). Si può quindi anche supporre che Francesco si servisse di un segretario che avesse una certa competenza in simili composizioni. Sul tempo in cui quest'opera è nata non si può dire nulla di certo. In modo conciso ma sicuramente appropriato Sabatelli così si esprime sulla cronologia delle *Admonitiones*: « 'tempi diversi: redatte alla fine della vita'. Più di così oggi come oggi non si può dire » [3].

Temi e chiave di lettura

Più della cronologia, dal nostro punto di vista interessa chiarire quale sia il *tema unitario* attorno al quale si organizzano le *Ammonizioni*. In questa direzione un contributo importante è stato dato dal padre Kajetan Esser, che nell'edizione più volte citata degli scritti di san Francesco ha riproposto una chiave di lettura globale da lui già avanzata in precedenza: « Le *Admonitiones* prendono un posto eminente tra gli scritti di san Francesco. Sono infatti nel senso proprio della parola uno *Speculum perfectionis* scritto dallo stesso san Francesco. In ogni discussione sull'ideale cristiano della comunità formatasi attorno a san Francesco non si potrà non prendere in considerazione le *Admonitiones*; esse sono infatti al tempo stesso il Cantico della povertà interiore, come anche il Cantico della fratellanza umana. Proprio le *Admonitiones* sono, più di altri opuscula di san Francesco, la *Magna charta* di una vita di fraternità, che è costruita radicalmente su di una vita condotta nella massima povertà. Entro questa 'legge fondamentale' Francesco disegna in molti tratti singoli la sua immagine ideale dell'uomo cristiano, del *servus Dei*, del *frater minor* » [4].

L'affermazione più impegnativa e più illuminante mi sembra quella diretta a leggere dentro le *Admonitiones* di Francesco d'Assisi « la sua

[3] Esser, *Scritti*, pp. 147-8.
[4] Esser, *Scritti*, pp. 148-9.

immagine ideale dell'uomo cristiano », oltre che del « frate minore », dentro il contesto della vita di fraternità: e con questo anche le *Ammonizioni*, come l'annuncio evangelico di Francesco nel suo complesso, fanno appello all'ascolto dell'intera comunità cristiana e umana, invitando tutti e ciascuno a riconoscere, « adorare e... vedere il Signore Dio vivo e vero », che è, dice e fa ogni bene, sostenendo contemporaneamente « il prossimo nella sua debolezza », amando il fratello quando è malato, e non può compensarci e mostrando « amore con i fatti » a quelli che siamo soliti chiamare « nemici »...

Altrettanto riassuntiva ed importante la definizione delle *Ammonizioni* come « Cantico della povertà interiore », che invita l'uomo a non « appropriarsi » della sua volontà, di se stesso, della scienza, delle cariche, del bene che fa o che dice: purché questa definizione venga completata dal suo risvolto positivo, e cioè dall'osservazione che per Francesco solo i « puri di cuore », che sanno « vedere » il Signore Dio e le opere meravigliose da lui compiute, possono diventare « poveri in ispirito », riconoscendo che « tutti i beni sono suoi » e rifiutando di appropriarsene. È questa la duplice chiave di lettura, con la quale cercheremo di aprire il messaggio delle *Ammonizioni*, completandolo successivamente con quel *Saluto alle virtù* (FF. 256-258) che ne rappresenta la sintesi e la prosecuzione: in Francesco d'Assisi la vita si fa canto, il canto di lode interpreta ed esprime la vita.

Capitolo primo

« CANTICO DEI PURI DI CUORE E POVERI IN SPIRITO »

Le innumerevoli sfaccettature nelle quali si moltiplica la « povertà in spirito » delle *Ammonizioni*, non sono dunque da leggere come un'ascetica negativa, della rinuncia fine a se stessa, ma piuttosto come l'interpretazione francescana del « tesoro nascosto in un campo » (Mt 13, 44) o del « mercante che cerca perle preziose: trovata una perla di grande valore, va, vende tutto ciò che possiede e la compra » (Mt 13, 45-46).

I. IL CANTO DELLE BEATITUDINI

Anche le *Ammonizioni* di Francesco d'Assisi, così come le sue laudi, escono dalla pienezza di una mente e di un cuore che ha trovato Dio, e in Dio ha riscoperto le meraviglie divine dell'universo e della storia della salvezza. È quanto Francesco enuncia nell'*Ammonizione* XVI sui « puri di cuore », che rappresenta un cardine fondamentale per l'interpretazione dell'intera raccolta:

> *Beati i puri di cuore, poiché essi vedranno Dio.* Veramente puri di cuore sono coloro che disprezzano (*despiciunt*) le cose terrene e cercano le cose celesti e non cessano mai di adorare e di vedere il Signore Dio, vivo e vero, con cuore ed animo puro (FF. 165).

Come risulta evidente, non si tratta di una esortazione o « ammonizione » spirituale, ma di una « beatitudine », cioè di un genere letterario conosciuto già nell'Antico Testamento e che « consiste in una parola di felicitazione e congratulazione. Il motivo varia. Nelle beatitudini di carattere sapienziale ci si congratula con i fedeli osservanti della legge di Dio. Viene dunque considerata situazione felice una vita di fedeltà e di obbedienza... Le beatitudini di orientamento escatologico invece si riferiscono a coloro che Dio salverà nel giorno del suo intervento liberatore », e a queste si è ispirato Gesù, sia pure

con accenti fortemente originali: « Egli si rivolge al popolo semplice; poveri, oppressi, indifesi, emarginati. E proclama a loro il lieto annuncio della venuta imminente del regno, cioè che Dio sta per intervenire nella storia a rendere giustizia. Per questo si congratula con loro... Non si tratta di un remoto avvenire, né di una spiritualistica consolazione ultraterrena. Dio viene già ora come re, cioè come difensore dei deboli » [1].

Riprendendo la forma letteraria della « beatitudine » in tutta la seconda sezione delle *Ammonizioni* (numeri XIII-XXVIII, tranne la piccola « lauda » di *Ammonizione* XXVII), Francesco non fa tanto delle esortazioni, quanto piuttosto delle dichiarazioni esistenziali, « costata e proclama uno stato di felicità » [2]. Seguendo la falsariga delle beatitudini evangeliche, Francesco (o il suo redattore, per quanto riguarda l'ordinamento) proclama beati « i poveri in spirito » (*Ammonizione* XIV), i « pacifici » (XV) e quindi i « puri di cuore », interpretando la sesta beatitudine di Mt 5, 8 (« beati i puri di cuore ») in una forma pienamente in linea con l'esegesi odierna: « Il linguaggio della sesta beatitudine mostra risonanze cultuali. In Israele per accedere al tempio e presentarsi a Dio (per vederlo), si richiedeva la purezza rituale. Ma si avverte ben presto che questa non bastava. Nel salmo 24, a cui allude qui Matteo, viene richiesta una purezza morale: 'Chi può salire al monte del Signore e dimorare nella santa sua casa? Chi ha mani pure e *cuore mondo*, chi non induce al male la sua anima e giura senza inganno' (vv. 3-4). Sono dichiarati beati da Gesù quelli che hanno il cuore puro, cioè sono puri nel profondo del loro essere, al di là della facciata esterna. Entreranno nel regno e saranno ammessi alla comunione con Dio (lo vedranno) » [3].

Non può sfuggire a nessuno che Francesco legge le beatitudini orientandone il messaggio al Regno di Dio che è in mezzo a noi: « puri di cuore » sono coloro che « disprezzano le cose terrene e cercano le celesti », cioè rifiutano il « mondo posto nel maligno » (1 Gv 5, 19) e la « carne con le sue concupiscenze » (Gal 5, 24) per cercare « prima di tutto il regno di Dio » (Lc 12, 31), e dunque sono parenti prossimi dei « poveri in ispirito », che rinunciano al possesso delle

[1] *I Vangeli*, Cittadella, Assisi 1978, pp. 154-5.
[2] B. Pennacchini, *Le beatitudini e le ammonizioni di S. Francesco*, in *Parola di Dio e Francesco d'Assisi*, Cittadella, Assisi 1982, p. 206. Il volumetto, con contributi vari, è assai utile per accostarsi al problema complesso dell'uso della S. Scrittura da parte di Francesco.
[3] *I Vangeli*, Assisi 1978, p. 160.

cose che periscono per possedere il regno dei cieli. Ma Francesco aggiunge che i « puri di cuore » non solo « vedranno Dio », come assicura il Vangelo, ma « non cessano mai di adorare e di vedere il Signore Dio, vivo e vero, con cuore e animo puro ».

Vedere sempre il Signore Dio

Si noti l'espressione forte di Francesco: « *non cessano mai di vedere...* ». Ma è possibile « vedere » Dio, quando l'evangelista Giovanni afferma perentoriamente: « Dio mai nessuno lo ha visto »? (Gv 1, 18). Francesco non ignora certo questi testi, se nel suo *Testamento* afferma che « dell'altissimo Figlio di Dio nient'altro vedo corporalmente, in questo mondo, se non il santissimo corpo e il sangue suo che essi (= i sacerdoti) ricevono ed essi soli amministrano agli altri » (FF. 113). Dio non si può dunque vedere « corporalmente », faccia a faccia con gli occhi del corpo, spiega l'*Ammonizione* I, perché « il Padre abita una luce inaccessibile, e Dio è spirito, e nessuno ha mai visto Dio. Perciò non può essere visto che con lo spirito » (FF. 141). Anche per il Figlio di Dio, che ci ha rivelato il Padre, sia gli apostoli che noi dobbiamo accontentarci di una 'visione' con lo spirito e nella fede: « E come essi con gli occhi del loro corpo vedevano soltanto la carne di lui, ma, contemplandolo con gli occhi dello spirito, credevano che egli era lo stesso Dio, così anche noi, vedendo pane e vino con gli occhi del corpo, dobbiamo vedere e credere fermamente che questo è il suo santissimo corpo e sangue vivo e vero » (*Am*, I 20-21; FF. 144).

« Vedere il Signore Dio, vivo e vero, con cuore e animo puro » significa dunque vederlo « con lo spirito » (FF. 141), « contemplandolo con gli occhi » della fede al di là della sua carne mortale o del pane e vino eucaristico: e così dal « vedere » nasce il ringraziare, il lodare, l'adorare Colui che è « il sommo bene, eterno, dal quale proviene ogni bene e senza il quale non esiste alcun bene » (*Pater*, 2; FF. 267). Il processo interiore di 'riconoscimento' del Signore e di adorazione « con cuore e animo puro », non si applica però solo all'eucaristia, ma ad ogni realtà esistente, perché « quella Bontà 'fontale', che un giorno sarà tutto in tutti, a questo Santo appariva chiaramente fin d'allora come *il tutto in tutte le cose* ». E poco prima Tommaso da Celano, da cui si cita, aveva stupendamente illustrato la capacità di Francesco di « vedere e adorare » il Signore dentro le creature: « In ogni opera loda l'Artefice; tutto ciò che trova nelle

creature lo riferisce al Creatore. Esulta di gioia in tutte le opere delle mani del Signore, e attraverso questa visione letificante intuisce la causa e la ragione che le vivifica. Nelle cose belle riconosce la Bellezza Somma, e da tutto ciò che per lui è buono sale un grido: 'Chi ci ha creati è infinitamente buono'. Attraverso le orme impresse nella natura, segue ovunque il Diletto e si fa scala di ogni cosa per giungere al suo trono » (*2Cel*, 165; FF. 750).

Quando poi si ritorna all'*uomo* e alla storia di amore e di salvezza che lo coinvolge, la presenza del Signore agli occhi di Francesco si raddoppia, perché proprio lui, come ammonisce l'apostolo Paolo, « opera tutto in tutti » (1 Cor 12, 6), dai doni di natura realizzati con la creazione ai doni di grazia della redenzione, e l'abbondanza incommensurabile dei doni di Dio va riconosciuta senza riserve e ricambiata con cuore indiviso.

> Tutti amiamo con *tutto il cuore e con tutta l'anima*, con tutta la mente, con tutta la capacità e la fortezza, con tutta l'intelligenza, con tutte le forze, con tutto lo slancio, tutto l'affetto, tutti i sentimenti più profondi, tutti i desideri e la volontà il Signore Iddio, *il quale a tutti noi ha dato e dà tutto il corpo, tutta l'anima, tutta la vita*; che tutti ci ha creati e redenti, e che ci salverà per sua sola misericordia... (*Rnb*, XXIII 8; FF. 69).

La migliore sintesi di questi pensieri e insieme la riprova che ogni pagina di Francesco parla dell'amore di Dio, ce la fornisce lo stesso Francesco a conclusione della pensosa e intensa esortazione eucaristica da lui inserita nella *Lettera a tutto l'Ordine*: « Nulla, dunque, di voi, tenete per voi, affinché tutti e per intero (*totos*) vi accolga colui che totalmente a voi si offre » (FF. 221).

Dalla contemplazione all'amore e alla lode

Come già più volte abbiamo avuto occasione di osservare, l'apparente disorganicità dei pensieri di Francesco d'Assisi a una attenta analisi svela un'unità profonda: « puri di cuore » non sono i presuntuosi che vorrebbero vedere il Dio che « abita una luce inaccessibile », ma coloro che sotto l'apparenza umile del pane e del vino sanno riconoscere nella fede il Dio che « si dà tutto a noi », e contemplando l'universo risalgono a Colui che ha « creato tutte le cose spirituali e corporali » (FF. 63), e guardando alla condizione e alla storia dell'umanità scoprono che ancora lui « a tutti ha dato e dà tutto il corpo, tutta l'anima, tutta la vita, ... e ci salverà per sua sola misericordia » (FF. 69). A questa scoperta i « puri di cuore » cadono in ginocchio « e *non cessano mai di adorare* » (*Am*, XVI), benedire, ringraziare e lodare il Signore Dio, attuando nella quotidianità un'altra appassionata esortazione di Francesco:

> Niente dunque ci ostacoli, niente ci separi, niente si frapponga. E ovunque, noi tutti, in ogni luogo, in ogni ora e in ogni tempo, ogni giorno e ininterrottamente *crediamo* veramente e umilmente e teniamo nel cuore e amiamo, onoriamo, *adoriamo*, serviamo, lodiamo e benediciamo, glorifichiamo ed esaltiamo, magnifichiamo e rendiamo grazie all'altissimo e sommo eterno Dio, Trinità e Unità, Padre e Figlio e Spirito Santo, Creatore di tutte le cose e Salvatore di tutti coloro che credono e sperano in lui, e amano lui... (*Rnb*, XXIII 10; FF. 71).

Anche le *Ammonizioni* propongono dunque quell'itinerario dal 'vedere' al 'lodare', dal 'riconoscere' che ogni bene è del Signore al 'restituire' tutto a lui con la lode e l'adorazione, che già abbiamo messo in evidenza parlando delle laudi: « E restituiamo al Signore Dio altissimo e sommo tutti i beni e riconosciamo che tutti i beni sono suoi e di tutti rendiamogli grazie, perché procedono tutti da lui » (*Rnb*, XVII 17; FF. 49). Solo che le laudi contemplano soprattutto il miracolo della creazione (*Cantico delle creature*, *Lodi per ogni ora*) o i prodigi della storia della salvezza (*Saluto alla Vergine*, *Lodi di Dio altissimo*, *Ufficio della Passione*...), mentre le *Ammonizioni* indugiano sulle opere del Signore « che dice e fa ogni bene » nel cuore dei suoi servi o all'interno della fraternità religiosa e cristiana, a partire da quel discendere quotidiano « sopra l'altare nelle mani del sacerdote », per il quale egli « è sempre presente con i suoi fedeli » (e sarà il grande tema delle *Epistole* pubbliche, sia ai fedeli che ai frati minori). Il vero servo di Dio e discepolo del Vangelo è un « puro di cuore » che sa riconoscere dentro la persona propria e altrui, la presenza amorosa e benefica del suo Signore, ed è un « povero di spirito » che evita con cura di appropriarsi ciò che appartiene al Signore e alla sua lode, realizzando così in sé questa doppia, e per Francesco indivisibile, beatitudine evangelica.

Le *Ammonizioni* oscillano continuamente fra questi due poli, privilegiandone ora l'uno, ora l'altro, più spesso fondendoli tra loro, cosicché solo motivi di chiarezza e semplicità didattica permettono di distinguere quello che in Francesco è sempre mirabilmente fuso e unitario, tanto che egli stesso, in un 'detto' riportato dalla *Leggenda perugina*, ha efficacemente riassunto i suoi pensieri definendo il servo

di Dio una « tavola » sacra, che rivela i benefici del Signore e ne trasmette la lode: « Come nelle immagini del Signore e della beata Vergine dipinte su tavola si onora e ricorda Dio e la Madonna, e il legno e la pittura non attribuiscono tale onore a se stessi; così il servo di Dio è come una pittura, una creatura fatta a immagine di Dio, nella quale è Dio che viene onorato nei suoi benefici. Il servo di Dio, dunque, simile a una tavola dipinta, non deve riferire nulla a se stesso; l'onore e la gloria vanno resi a Dio solo, mentre a se stesso egli attribuirà vergogna e dispiacere, poiché sempre, finché viviamo, la nostra carne è ribelle alle grazie del Signore » (*Legper*, 104; FF. 1660).

II. RICONOSCERE E VIVERE LA « PURITÀ DI CUORE »

Se Paul Sabatier, il grande studioso e innamorato di Francesco d'Assisi, ha probabilmente avuto torto nell'interpretare le frequenti espressioni « il servo di Dio », « il religioso » che ricorrono nelle *Ammonizioni* come tracce di uno sforzo non sempre riuscito da parte di Francesco per incanalare la sua ispirazione evangelica dentro una spiritualità monastica a lui estranea, è però indubitabile che le *Ammonizioni* documentano l'aprirsi delle grandi intuizioni evangeliche di Francesco alle molteplici tensioni della vita comunitaria, dove ogni ideale è costretto ad uscire dall'astrattezza per confrontarsi coi problemi quotidiani. Di conseguenza, la novità delle *Ammonizioni* all'interno degli scritti di Francesco d'Assisi non sta tanto nell'apporto di nuove intuizioni teologiche, quanto nella sorprendente acutezza con la quale questi « aforismi di una mirabile psicologia religiosa » (J. Jörgensen) sanno cogliere nel travaglio interiore del seguace di Cristo e nella dinamica della vita comunitaria la lotta incessante fra « lo Spirito del Signore » e « lo spirito della carne », svelando i possibili compromessi, registrando le sconfitte, ma soprattutto indicando al singolo e alla fraternità le grandi mete da raggiungere e *i criteri* perché ognuno possa riconoscere a che punto si trova nell'attuazione delle beatitudini evangeliche [4].

[4] Una breve rassegna di opinioni e giudizi critici sulle *Ammonizioni*, in Esser, *Scritti*, pp. 145-9.

Riconoscere il Signore che opera nell'uomo

Nell'esperienza di fede del cristiano, conoscenza di Dio e conoscenza di se stesso procedono simultaneamente. « Chi sei tu? Che sono io? », prega Francesco sulla sommità della Verna. Proprio perché Dio, verità e santità sconfinata, è misura di tutte le cose, una migliore conoscenza della realtà umana è il risvolto della beatitudine evangelica: « Beati i puri di cuore, perché essi vedranno Dio ». Vuoi sapere, dice Francesco, se tu sei « puro di cuore », capace di vedere in spirito di fede il Dio « creatore, redentore, consolatore » (*Pater*, 1; FF. 266) che vive e opera in te? Rifletti su te stesso, e osserva:

> A questo segno si può riconoscere il servo di Dio, se ha lo spirito del Signore: se, quando il Signore compie, per mezzo di lui, qualcosa di buono, la sua « carne » non se ne inorgoglisce – poiché la « carne » è sempre contraria ad ogni bene – ma piuttosto si ritiene ancora più vile ai propri occhi, e si stima più piccolo di tutti gli altri uomini (*Am*, XII; FF. 161).

Francesco si rivolge a persone che conoscono bene l'ammonimento di san Paolo: « Che cosa possiedi mai che tu non l'abbia ricevuto? E se l'hai ricevuto, perché te ne vanti come se non l'avessi ricevuto? » (1 Cor 4, 7). Il dialogo della « perfetta letizia » (FF. 278) e la severa *Ammonizione* V (FF. 153-154) stroncano alla radice ogni vanto dell'uomo che non sia il gloriarsi della croce di Cristo, « imperò che in tutti gli altri doni di Dio noi non ci possiamo gloriare, però che non sono nostri, ma di Dio » (*Fior*, VIII; FF. 1836), e denunciano la vera radice di ogni autocompiacimento dell'uomo: la cecità interiore, l'incapacità di « adorare e vedere » dentro di sé il Signore che opera cose grandi e di umiliarsi secondo verità dinanzi a lui e a tutti gli uomini...

Gli antichi biografi ci attestano che questa è stata l'esperienza di Francesco. « Cosa pensi di te stesso, fratello? » gli chiedeva frate Pacifico. « Rispose Francesco: 'Sono convinto di essere l'uomo più peccatore che esista al mondo' » (*Legper*, 23; FF. 1570). E a frate Masseo, che più candidamente gli domandava perché tutto il mondo andasse dietro a lui, non bello, illetterato, non nobile, Francesco rispondeva: « imperciò che quelli occhi santissimi [di Dio] non hanno veduto fra li peccatori nessuno più vile, né più insufficiente, né più grande peccatore di me » (*Fior*, X; FF. 1838).

Quanto al bene realizzato dagli *altri*, dai fratelli, Francesco invita a vedervi lo stesso protagonista, il Signore, e a guardarsi bene da

sentimenti meschini, che suonano offesa alla maestà onnipotente del Dio altissimo:

> Dice l'Apostolo: « Nessuno può dire: Signore Gesù, se non nello Spirito santo »; e ancora: « Non c'è chi fa il bene, non ce n'è neppure uno ». Perciò, chiunque invidia il suo fratello riguardo al bene che il Signore dice e fa in lui, commette peccato di bestemmia, poiché invidia lo stesso Altissimo che dice e fa ogni bene (*Am*, VIII; FF. 157).

E ancora una volta Francesco scende sul piano dell'osservazione psicologica, e fornisce un criterio assai facile per riconoscere il « puro di cuore » che in ogni cosa buona sa vedere « l'Altissimo che dice e fa ogni bene », senza lasciarsi oscurare dall'orgoglio egoistico della carne:

> Beato quel servo il quale non si inorgoglisce per il bene che il Signore dice e opera per mezzo di lui, più che per il bene che dice e opera per mezzo di un altro (*Am*, XVII 1; FF. 166).

Far notare a Francesco che questa sublime « purità di cuore », che permette di gioire con perfetta equanimità per il bene proprio e altrui, richiede un totale distacco da sé e un amore senza ombre egoistiche verso Dio e verso il prossimo, significherebbe indurlo a riaffermare che così deve essere e non altrimenti, perché il vero servo di Dio deve valutare ogni cosa non in rapporto a se stesso, ma in rapporto al suo Signore. Ecco qualche esempio, tratto qua e là dalle *Ammonizioni*:

> Pecca l'uomo che vuol ricevere dal suo prossimo più di quanto non voglia dare di sé al Signore Dio (*Am*, XVII 2; FF. 166).
>
> Beato il servo, che non si ritiene migliore, quando viene lodato e esaltato dagli uomini, di quando è ritenuto vile, semplice e spregevole, poiché quanto l'uomo vale davanti a Dio, tanto vale e non di più (*Am*, XIX 1-2; FF. 169).

Dio è la suprema misura dell'amore, dice Francesco: se esigi dal fratello più di quanto tu stesso sei disposto a donare al Signore, hai sconvolto le gerarchie, ponendoti coi fatti al di sopra di Dio...

Dio è criterio supremo di verità, perché già l'apostolo Paolo ammoniva: « Chi si vanta, si vanti nel Signore; perché non colui che si raccomanda da sé viene approvato, ma colui che il Signore raccomanda » (2 Cor 10, 17-18). Spècchiati nel giudizio misericordioso del

Signore « che scruta le reni e i cuori », e non lasciarti abbattere dalle vane parole degli uomini. Se questo avviene, non hai ancora conosciuto che solo Dio è verità, che solo in lui puoi scoprire la verità di te stesso e della tua vita.

Francesco propone orizzonti lontani, apparentemente irraggiungibili al cammino faticoso del cristiano. Ma Gesù era stato ancora più esigente: « Siate voi dunque perfetti come è perfetto il Padre vostro celeste » (Mt 5, 48). L'unico confine segnato alla verità e all'amore del cristiano è il Dio verità e amore senza confini.

III. RICONOSCERE E VIVERE LA « POVERTÀ DI SPIRITO »

Abbiamo sottolineato che già la beatitudine dei « puri di cuore » – spiegando che tali « sono coloro che disprezzano le cose terrene e cercano le cose celesti » – enuncia la fondamentale povertà di spirito del cristiano: quella che lo tiene lontano da ogni forma di male (« liberaci dal Maligno », ci invita a pregare Gesù) e lo fa invocare perché « venga il regno » di Dio.

Non c'è bisogno di insistere sull'identificazione delle « cose terrene », di cui si parla qui, con il male morale, visto che l'*Ammonizione* XI scrive: « Al servo di Dio nessuna cosa deve dispiacere eccetto il peccato » (FF. 160). Tutte le realtà terrestri e celesti, umane e non umane sono buone, fino a quando l'uomo non tenta di strapparle col peccato al Signore « dal quale proviene ogni bene ».

Non appropriarsi del male altrui

Ritornando all'*Ammonizione* XVI sui puri di cuore che « disprezzano le cose terrene », merita qualche chiarimento la parola « disprezzare », traduzione del *despiciunt* usato da Francesco: ora, « despicere » significa letteralmente 'guardare dall'alto', e contiene l'idea che chi guarda è più in alto, dunque 'superiore' alle cose che vengono guardate. Non escluderei che Francesco, il quale ripete più volte che « dobbiamo avere in odio il nostro corpo con i suoi vizi e peccati » [5], ma non usa mai la parola *odio* per il male che è nel fratello o addirittura nel « nemico », abbia in qualche modo pensato a quel-

[5] Cf. *Rnb*, XXII 5: FF. 57; *2Lf*, 37: FF. 195. Torneremo presto su questi testi.

l'atteggiamento di distanza interiore che impedisce al male altrui di diventare 'nostro', come spiega ancora l'*Ammonizione* XI:

> E in qualunque modo una persona peccasse e, a motivo di tale peccato, il servo di Dio, non più guidato dalla carità, ne prendesse turbamento e ira, accumula per sé come tesoro quella colpa. Quel servo di Dio che non si adira né si turba per alcunché, davvero vive senza nulla di proprio (*Am*, XI 2-3; FF. 160).

Ecco un risvolto nuovo, particolarmente illuminante per la vita cristiana comunitaria, di un pensiero di Francesco a noi già noto: il peccato è sempre 'furto' di un bene che appartiene al Signore, ma noi possiamo rubare e accumulare sulla nostra coscienza anche le colpe altrui, se queste scatenano dentro di noi ira e turbamento, « poiché l'ira e il turbamento impediscono la carità in sé e negli altri » (*Rb*, VII 3; FF. 95). Felice dunque il servo di Dio umile e paziente come il Signore Gesù, perché « dove è pazienza e umiltà, ivi non è ira né turbamento » (*Am*, XXVII 2; FF. 177). Negli scritti e nel pensiero di Francesco tutto ritorna a unità: il « puro di cuore » sa contemplare ovunque la presenza di Colui che si è donato e si dona interamente all'uomo, restituisce ogni bene al suo Signore, ma sa scorgere negli altri anche la presenza del male, che egli cercherà di vincere non con l'ira (« buono e paziente è il Signore, lento all'ira e ricco di grazia », canta il salmista), ma con la forza rinnovatrice dell'amore che perdona.

Povertà come distacco da sé

In questa visione unitaria, che riconduce al grande messaggio evangelico dell'amore e del perdono anche aspetti apparentemente lontani della vita e dell'esperienza cristiana, non può sorprendere che Francesco d'Assisi legga la beatitudine evangelica dei « poveri in ispirito » (Mt 5, 3) cogliendovi contemporaneamente l'invito alla spogliazione più totale di sé e al più alto e disinteressato dono d'amore, quello verso i nemici:

> *Beati i poveri in spirito, perché di essi è il regno dei cieli.* Ci sono molti che, applicandosi insistentemente a preghiere e occupazioni, fanno molte astinenze e mortificazioni corporali, ma per una sola parola che sembri ingiuria verso la loro persona, o per qualche cosa che venga loro tolta, scandalizzati, tosto si irritano. Questi non sono poveri in spirito, poiché chi è veramente povero in spirito odia sé stesso e ama quelli che lo percuotono sulla guancia » (*Am*, XIV; FF. 163).

Non basta, pensa Francesco, l'aver dato in elemosina i propri beni, l'insistere nei servizi comunitari, nelle preghiere e nei digiuni per potersi dire « poveri in spirito »: occorre, quel distacco totale da sé che si trasforma in dono totale di sé al fratello. Si può essere molto avanti nell'esercizio delle opere di penitenza e di misericordia (elemosina, preghiera, digiuno), e molto indietro nell'esercizio dei grandi valori evangelici, la « povertà di spirito » che conquista il regno dei cieli, l'esercizio dell'amore che distrugge l'odio e riconquista il nemico-fratello. Il criterio di verifica fornito da Francesco, anche questa volta, è franco e incisivo: se basta una sola parola pungente per farti irritare contro chi ti offende, dentro di te c'è un nucleo di amore egoistico che resiste all'azione dello Spirito, e « chiunque osa attentare alla sua integrità si trasforma automaticamente in nemico »[6]. Hai posto il tuo tesoro in te stesso, non sei pienamente disponibile al dono dell'amore.

La pazienza, misura della povertà interiore

Il vero « povero di spirito » che è deciso a 'perdere' la propria vita per salvarla (cf. Mt 17, 24-26; Mc 8, 34-37; Lc 9, 23-25), rimane sempre nell'umiltà, accoglie la correzione che lo aiuta a 'convertirsi' (*Ammonizione*, XXIII; FF. 173), non badando se i rimproveri vengono da lui o dagli altri, se sono giusti o ingiusti:

> Beato il servo che è disposto a sopportare così pazientemente da un altro la correzione, l'accusa e il rimprovero, come se li facesse da sé. Beato il servo che, rimproverato, di buon animo accetta, si sottomette con modestia, umilmente confessa e volentieri ripara. Beato il servo che non è veloce a scusarsi e umilmente sopporta la vergogna e la riprensione per un peccato, sebbene non abbia commesso colpa (*Am*, XXII; FF. 172).

Dall'umile accettazione della correzione fraterna, Francesco passa via via a delineare il modello di Cristo, mite agnello innocente che sopporta ingiurie ed accuse, benché in lui non fosse stata trovata colpa alcuna... Il cristiano deve seguire le orme del suo Maestro, e dunque – conclude Francesco – se vuoi conoscere la tua « povertà di spirito » e la forza del tuo amore, misurali sulla tua pazienza e umiltà:

> Il servo di Dio non può conoscere quanta pazienza e umiltà abbia in sé finché gli si dà soddisfazione. Quando invece verrà il tempo in cui quelli che gli dovrebbero dare soddisfazione (= confratelli,

[6] Pennacchini, *Le beatitudini...*, p. 209.

amici, parenti...) gli si mettono contro, quanta pazienza e umiltà ha in questo caso, tanta ne ha e non di più (*Am*, XIII; FF. 162).

Torna a proposito su questo punto un'osservazione del francescano padre Alfonso Pompei: « Per un'attualizzazione del progetto di Francesco è importante anche mettere in risalto quale ruolo abbiano svolto, nella sua concezione di una vita 'secondo il modello del santo evangelo', certi suoi *sforzi di semplificazione centralizzante*. Questo suo comportamento ci invita a non perderci negli spazi marginali dell'agire morale, ma ad orientarci sempre, in primo luogo, verso l'*unicum necessarium* » [7], e cioè il grande comando evangelico dell'amore. Alla luce di quanto si è detto sulle modalità del fenomeno mistico, la « semplificazione centralizzante » riscontrabile anche nelle *Ammonizioni*, più che ad uno 'sforzo' concettuale di Francesco, è dovuta al dono di grazia di un uomo che ha riscoperto la 'verità' delle cose possedendole e guardandole dal centro vitale di ogni realtà, Dio, quel Dio-Amore il cui regno può essere conquistato e posseduto solo dai 'poveri' che tutto spendono per amore, come riassume mirabilmente un detto di Francesco ricordato da san Bonaventura: « Soltanto il prezzo inestimabile dell'amor divino è capace di comprare il regno dei cieli. E molto si deve amare l'amore di Colui che molto ci ha amato » (*LegM*, IX 1; FF. 1161).

Ricchezza nascosta e amore gratuito

Le varie strofe del « cantico dei poveri in spirito » vengono quindi a identificarsi con le tappe della storia della salvezza, a cominciare dal 'furto' peccaminoso di Adamo e di ogni peccatore che « si appropria la sua volontà » (*Ammonizione*, II), o la riprende dopo averla votata al Signore (*Ammonizione*, III), o non vuole discendere dal suo « ufficio prelatizio » perché lo considera sua proprietà (*Ammonizione*, IV; *Ammonizione*, XIX), o attribuisce « al corpo », cioè al merito personale e a scopi egoistici di guadagno e di vanagloria, la scienza che gli è stata affidata perché la renda « con la parola e con l'esempio, all'altissimo Signore Dio, al quale appartiene ogni bene » (*Am*, VII; ma anche XX e XXI).

Di contro a questo tragico perdersi dei doni di Dio nella notte oscura della cupidigia-avarizia umana, « purità di cuore » e « povertà

[7] A. Pompei, *Alcuni elementi dell'etica di Gesù negli « Scritti » di S. Francesco*, in *Parola di Dio e Francesco d'Assisi*, p. 223.

in spirito » insegnano la strada opposta, quella della conversione dall'amore di sé all'amore di Dio: il primo, nella pretesa di usurpare i doni di Dio, li perde nel tempo e nell'eternità, il secondo, accogliendoli con gratitudine e vivendoli in umiltà e fedeltà, li affida a quel Signore nel quale un giorno li ritroverà:

> Beato il servo che restituisce tutti i suoi beni al Signore Iddio, perché chi riterrà qualche cosa per sé, nasconde dentro di sé il denaro del Signore suo Dio, e gli sarà tolto ciò che credeva di possedere (*Am*, XVIII 2; FF. 168).

Questo infruttuoso « nascondere dentro di sé » i doni del Signore, come il servo infedele del Vangelo (cf. Mt 25, 18 e 24-30), è letto da Francesco nel senso di trattenere egoisticamente e orientare *verso sé*, invece di servirsene per lodare il Signore o condurre « gli uomini all'amore di Dio con gaudio e letizia » (*Am*, XX; FF. 170): ed è atteggiamento che non va confuso col geloso riserbo col quale l'umile e appassionato cercatore di Dio tiene nascosti agli uomini, incurante delle loro lodi, « i beni che il Signore gli mostra ». Se qualcuno si chiede perché Francesco d'Assisi, che i suoi primi biografi dipingono come uomo di altissima preghiera e contemplazione [8], non abbia lasciato nei suoi scritti se non tracce lontane e indirette delle sue esperienze mistiche, come in certe movenze del suo linguaggio o nell'esclamazione « Tu sei bellezza, tu sei mansuetudine... » (FF. 261), la risposta è forse nell'*Ammonizione* XXI, che loda il religioso riservato nel parlare e biasima quello che racconta tutto « con la speranza di una mercede » (FF. 171); o nell'*Ammonizione* XXVIII, che conclude l'intera serie affermando che sarà pensiero del Signore, autore e donatore di ogni bene, manifestare le proprie opere a chi piacerà a lui, mentre il servo saggio e fedele imiterà l'esempio di Maria, che meditava nel segreto del suo cuore i prodigi compiuti dal Signore:

> Beato il servo che accumula nel tesoro del cielo i beni che il Signore gli mostra e non brama di manifestarli agli uomini con la speranza di averne compenso, poiché lo stesso Altissimo manifesterà le sue opere a chiunque gli piacerà. Beato il servo che conserva nel suo cuore i segreti del Signore (*Am*, XXVIII; FF. 178).

[8] Cf. *2 Cel*, 94 94-101: FF. 681-688; *LegM*, X: FF. 1176-1186 (e altrove).

La risposta all'amore gratuito del Signore, che « per la *sua* santa volontà » ci ha creati e « per la sua sola misericordia » ci ha redenti (*Rnb*, XXIII; FF. 63-69), non dev'essere svilita da meschine ricerche di consenso o di ricompensa umana: ma gratuità, disinteresse, lealtà assoluta, capacità di svestirsi del proprio punto di vista per assumere quello dell'altro, devono caratterizzare anche l'atteggiamento del discepolo di Cristo nei confronti dei suoi fratelli. Qui l'insegnamento di Francesco diventa talmente limpido e concreto, da esigere non parole di commento, ma riflessione personale e impegno generoso per tradurlo in vita:

> Beato l'uomo che offre un sostegno al suo prossimo per la sua fragilità, in quelle cose in cui vorrebbe essere sostenuto da lui, se si trovasse in un caso simile (*Am*, XVIII 1; FF. 167).
>
> Beato il servo che tanto è disposto ad amare il suo fratello quando è infermo, e perciò non può ricambiargli il servizio, quanto l'ama quando è sano, e può ricambiarglielo.
> Beato il servo che tanto saprà amare e temere (*diligeret et timeret*) il suo fratello quando sarà lontano da lui, come quando si troverà con lui, e non dirà dietro le sue spalle niente che con carità non possa dire in sua presenza (*Am*, XXIV-XXV; FF. 174-175).

Il figlio di Pietro Bernardone, divenuto servo e araldo del Gran Re, ha approfondito in senso evangelico i nobili ideali cavallereschi della sua giovinezza, piegando cortesia, generosità, lealtà a diventare componenti indispensabili dell'esercizio quotidiano dell'amore evangelico.

Capitolo secondo

DUE CANTI PER LE « VIRTÙ SORELLE »

La lettura delle *Ammonizioni*, raccolta di pensieri che delineano un itinerario interiore per seguire Cristo povero e umile vivendo le beatitudini evangeliche, documenta in maniera esemplare l'unità profonda della visione religiosa di Francesco: non soltanto quando parla del Dio che vive « nella Trinità perfetta e nella Unità semplice » (*LOrd*, 52; FF. 233), ma anche quando osserva la luce di Dio che cerca di farsi strada nel cuore e nella vita dei fedeli, incontrando disponibilità e chiusure, nei singoli come nella fraternità. È questo il vero « spirito di profezia » di cui parla Tommaso da Celano: « Il beato padre, elevato al di sopra delle cose terrene, aveva assoggettato con potere meraviglioso tutto quanto esiste nel mondo. Tenendo fisso sempre l'occhio dell'intelligenza in quella somma luce, non solo conosceva per divina rivelazione ciò che doveva fare, ma prevedeva profeticamente molti fatti, penetrava i segreti dei cuori... » (*2Cel*, 27; FF. 614).

Così il 'cantico' delle *Ammonizioni*, con la sua visione profondamente unitaria della vita cristiana ed evangelica, ci aiuta a comprendere il saluto di Francesco a « voi tutte, sante virtù, che per grazia e illuminazione dello Spirito Santo siete infuse nei cuori dei fedeli, perché da infedeli, li rendiate fedeli a Dio » (*SalV*, 6; FF. 260), e l'affermazione parallela che « chi ne ha una e le altre non offende, tutte le possiede, e chi anche una sola ne offende, non ne possiede nessuna e le offende tutte » (*Salv*, 6-7; FF. 257). L'unità interna di tutte le virtù è garantita dall'unico Spirito, che « opera tutto in tutti », e insieme dall'inconsistenza di ogni virtù che non sia vissuta come aspetto parziale – solo nominalmente diverso – dell'amore cristiano.

È questo senso di unità profonda del mistero di Dio nell'uomo, che induce Francesco a salutare le virtù come « sorelle » in quel *Saluto alle virtù*, che rappresenta una mirabile sintesi della sua etica cristiana (cf. FF. 256-258), facendogli comporre parallelamente quella

sorta di lauda ritmica che è l'*Ammonizione* XXVII [1], dove le virtù si prendono per mano a due a due nello sforzo comune di escludere vizi e peccati. Collocata al penultimo posto dell'intera raccolta, l'*Ammonizione* XXVII, che si apre con « Dove è caritàà... » e si chiude con « Dove è misericordia... », riassume mirabilmente gli orizzonti morali entro i quali si sforzano di vivere « puri di cuore » e « poveri in spirito ».

I. « DOVE È CARITÀ E SAPIENZA... » (AM, XXVII)

L'inizio di questa breve prosa ritmica (*Ubi charitas est...*), strutturata in apertura di frase sulla ripetizione multipla di una coppia di avverbi (*ubi-ibi*) e scandita da rime e assonanze, Francesco lo ha certamente attinto dall'antica, notissima antifona del tempo pasquale: « *Ubi charitas* et amor, Deus *ibi* est ». Dietro l'uno e l'altro testo, intravediamo agevolmente la parola di Giovanni: « Dio è amore; chi sta nell'amore dimora in Dio e Dio dimora in lui » (1 Gv 4, 16).

[1] Dove è carità e sapienza,
ivi non è timore né ignoranza.

La presenza del Dio-Amore e sapienza mette in fuga tutte le tenebre del cuore dell'uomo, a cominciare dal timore, come ancora ci insegna l'apostolo Giovanni: « Nell'amore non c'è timore, al contrario l'amore perfetto scaccia il timore, perché il timore suppone un castigo e chi teme non è perfetto nell'amore » (1 Gv 4, 18). Fugge il timore, e fugge l'ignoranza, perché « Dio è luce e in lui non ci sono tenebre » (1 Gv 1, 5).

[2] Dove è pazienza e umiltà
ivi non è ira né turbamento.

Francesco riprende qui in forma sentenziosa l'*Ammonizione* XIV: non le privazioni, ma la pazienza è la misura della povertà interiore, cioè dell'umiltà. Lo ripete un'altra ammonizione: « Quel servo di Dio che non si adira né si turba per alcunché, davvero vive senza nulla di proprio » (*Am*, XI 3; FF. 160). Ma la pazienza è anche misura

[1] Ne illustra la strutturazione secondo i canoni della « prosa rimata », C. Del Popolo, *Francesco d'Assisi: tra latino e volgare*, in *Italianistica*, 11 (1982), 361-3.

della carità, cioè della capacità di accettare con amore assieme a Cristo la contraddizione, e più in generale di non farsi coinvolgere con reazioni emotive dal peccato altrui, « perché l'ira e il turbamento impediscono la carità in sé e negli altri » (*Rb*, VII 3; FF. 95). Così quella dell'umile è la vera sapienza, perché è garanzia della carità e della povertà di spirito, alle quali è promesso il regno dei cieli.

[3] Dove è povertà con letizia,
ivi non è cupidigia né avarizia.

Il versetto suggerisce l'atteggiamento interiore col quale deve essere vissuta la povertà: « con letizia ». Una povertà triste rischia di essere e di apparire ipocrisia, copertura esteriore di un cuore preda del desiderio. Per questo Francesco aveva scritto nella prima *Regola*: « E si guardino i frati dal mostrarsi tristi all'esterno e oscuri in faccia come gli ipocriti, ma si mostrino lieti nel Signore e giocondi e garbatamente amabili » (*Rnb*, VII 16; FF. 27). Dimostreranno così che dal loro cuore è bandita la « cupidigia » di ciò che non si possiede, e ogni « avarizia » del poco che si possiede. La gioia del « povero in spirito » nasce solo da ciò che porta ai tesori del Regno che gli è promesso: « Beato quel religioso, che non ha giocondità e letizia se non nelle santissime parole e opere del Signore... » (*Am*, XX 1-2; FF. 170).

[4] Dove è quiete e meditazione,
ivi non è affanno né dissipazione.

Ecco dove si attingono sapienza, umiltà, letizia: nel silenzio delle voci umane, esteriori e interiori, e nella meditazione delle « parole santissime del Signore ». Quando è Lui a parlare, si placa l'inquietudine del cuore, le altre voci si fanno via via lontane, l'anima si raccoglie nell'ascolto della parola che converte. Dinanzi a Lui, che è la Verità, spesso la sapienza umana si rivela come inquietudine e dissipazione, tanto che Francesco, dalle persone colte che entravano nell'ordine, avrebbe desiderato questa preghiera: « Ecco, fratello, ho vissuto a lungo e non ho conosciuto veramente il mio Dio. Ti prego, concedimi un luogo lontano dallo strepito degli uomini, dove possa ripensare nel dolore ai miei anni e dove, raccogliendo le dissipazioni del mio cuore, possa riformare in meglio lo spirito » (*2Cel*, 194; FF. 780).

[5] Dove è il timore del Signore
a custodire la sua casa

ivi il nemico non può trovare via d'entrata.
6 Dove è misericordia e discrezione
ivi non è superfluità né durezza.

La povertà francescana ha i suoi segreti, e Francesco ne completa la sintesi nel chiasmo perfetto che conclude questa ammonizione: se la « letizia » vince lacerazioni e meschinità della povertà esteriore, la « misericordia » educa il cuore a vincere la « durezza » e a comprendere le necessità del fratello, mentre la « discrezione » – sempre attenta alla voce dello Spirito – impedisce che preoccupazioni 'secondo la carne' accumulino beni superflui sulla via dei poveri evangelici. È questa discrezione, nemica del superfluo ma sorella della carità, che Francesco raccomanda a Chiara e alle sue povere dame: « Io ve prego per grand'amore / k'aiate discrecione de le lemosine ke ve dà el Segnore » (*Par*, 4; FF. 263/1).

Aperta nel nome di « carità e sapienza », l'ammonizione si conclude in quello di due loro sorelle, « misericordia e discrezione ». Di queste virtù e di tutte le altre, custode è « il timore del Signore », secondo la parola di Dio: « Il timore del Signore è il principio della sapienza » (Prv 1, 7), e « insieme con la sapienza mi sono venuti tutti i beni » (Sap 7, 11), cioè – nel pensiero di Francesco – quel Dio che è carità e sapienza e « il bene, ogni bene, il sommo bene » (*LodAl*, 3-4; FF. 261). L'umile Francesco non può mai dimenticare che solo il Signore, presente in noi con la sua grazia e con le virtù che vengono e procedono da lui, ci libera da ogni male e ci conduce al porto della salvezza. Perciò egli torna sullo stesso tema in quel *Saluto alle virtù* che arricchisce l'*Ammonizione* XXVII e costituisce nel medesimo tempo la presentazione più sintetica della spiritualità e dell'etica evangelica secondo la particolare visione di Francesco d'Assisi. Collocando la lettura della lauda di seguito a quella delle *Ammonizioni*, si vuole qui sottolineare non solo l'affinità tematica dei due testi, ma anche la naturalezza con la quale Francesco applica gli stessi grandi imperativi evangelici alle esigenze della sua fraternità, e alle « santissime virtù » che devono ornare la vita di ogni cristiano.

II. IL « SALUTO ALLE VIRTÙ »

Anche di questa lauda, come di altri scritti di Francesco, ignoriamo la data di composizione, benché l'alta sapienza spirituale che la

caratterizza, e la vicinanza con alcuni temi ricorrenti nei testi legislativi – basti la lode singolare delle due sorelle carità e obbedienza – facciano pensare agli anni maturi di Francesco. Quanto all'autenticità, essa è garantita dalla pagina biografica dove Tommaso da Celano, dopo aver esposto in che cosa consiste la vera semplicità, soggiunge: « È questa la semplicità che il Padre esigeva nei frati letterati e in quelli senza cultura, perché non la riteneva contraria alla sapienza, ma giustamente sua sorella germana, quantunque ritenesse che più facilmente possono acquistarla e praticarla coloro che sono poveri di scienza. Per questo, nelle lodi che compose riguardo alle virtù, dice: 'Ave, o regina sapienza. Il Signore ti salvi con la tua sorella, la pura santa semplicità' » (*2Cel*, 189; FF. 775). La personificazione delle virtù, che nei testi biblici ha antecedenti ricchissimi per la « regina sapienza », ha largo spazio nella cultura medioevale, ivi comprese le figurazioni pittoriche e plastiche di chiese e pubblici edifici dell'età romanica e gotica. Dopo Francesco, Dante e i seguaci di Giotto tenderanno a isolare soprattutto la figurazione di « madonna Povertà ».

La lauda francescana è chiaramente suddivisa in tre parti: *saluto* iniziale alle « santissime virtù », con menzione specifica delle coppie di virtù fondamentali per il discepolo del Vangelo (vv. 1-4); *rapporto* delle virtù con la 'morte', tra di loro e con i vizi (vv. 5-8); *vittoria* delle virtù su Satana, il mondo, la carne, e i vizi che ne derivano. Riprendiamo il testo, sobrio e concentrato, illustrandone soprattutto le ascendenze bibliche e i legami con gli altri scritti di Francesco.

1 Ave, regina sapienza,
il Signore ti salvi
con la tua sorella, la santa e pura semplicità.

Creata dal Signore « all'inizio della sua attività » e presente accanto al Gran Re dell'universo « quando egli fissava i cieli », il mare e le fondamenta della terra (cf. Prv 8, 22-30), luce e forza interiore per la quale « regnano i re e i magistrati emettono giusti decreti » (Prv 8, 15), la regina *sapienza* scende sulla terra « ponendo le sue delizie tra i figli dell'uomo » (Prv 8, 31), ed esorta tutti con materna sollecitudine: « Ora, figli, ascoltatemi: beati quelli che seguono le mie vie!... Infatti, chi trova me trova la vita, e ottiene favore dal Signore » (Prv 8, 32-35). Francesco però ricorda sempre con commozione che in Cristo la Sapienza eterna si è sposata con l'umiltà e la povertà del presepio, e vuole che ogni sapienza dei discepoli del Signore si accompagni con sua sorella, « la pura e santa *semplicità* »: perché vera

« sapienza » è quella animata dallo Spirito e che si traduce in vita, camminando sempre insieme alla « semplicità », che esclude ogni doppiezza tra pensiero e parola, tra parola e vita, tra l'essere e l'apparire. Secondo Tommaso da Celano, la sapienza del semplice per Francesco è quella che « preferisce l'agire all'imparare o all'insegnare. È la semplicità che in tutte le leggi divine lascia la tortuosità delle parole, gli ornamenti e gli orpelli, come pure le ostentazioni e le curiosità a chi vuole perdersi, e cerca non la scorza ma il midollo, non il guscio ma il nocciolo, non molte cose ma il molto, il sommo e stabile Bene » (*2Cel*, 189; FF. 775).

[2] Signora santa povertà,
il Signore ti salvi
con tua sorella, la santa umiltà.

L'intera raccolta delle *Ammonizioni* è un invito a diffidare della povertà esteriore, quando non sia accompagnata da quell'interiore 'distacco da sé', che è la vera « povertà in spirito » o umiltà. Queste virtù splendettero congiunte nel Figlio di Dio fatto uomo, al cui esempio inarrivabile Francesco richiama i suoi fratelli: « Tutti i frati si impegnino a seguire l'umiltà e la povertà del Signore nostro Gesù Cristo » (*Rnb*, IX 1; FF. 29).

[3] Signora santa carità,
il Signore ti salvi
con tua sorella, la santa obbedienza.
[4] Santissime virtù,
voi tutte salvi il Signore
dal quale venite e procedete.

La vita di Cristo, dal presepio alla croce, è proclamazione ininterrotta dell'inscindibilità fra amore e obbedienza: « Bisogna che il mondo sappia che io amo il Padre e faccio quello che il Padre mi ha comandato » (Gv 14, 31). Non c'è vera carità verso il Padre senza obbedienza alla sua volontà e alla sua parola, né vero amore tra i fratelli, se non quando essi « per carità di spirito volentieri si servono e si obbediscono vicendevolmente » (*Rnb*, V 13; FF. 20). Su questa « obbedienza caritativa », che porta il discepolo a perdere se stesso e la propria vita per il Signore e per i fratelli (cf. *Am*, III; FF. 148-151), Francesco chiede di edificare l'intera fraternità, come si avrà modo di illustrare più ampiamente parlando del suo 'progetto' di vita fraterna. E sul binomio carità-obbedienza Francesco conclude la menzione specifica delle virtù, salutandole tutte insieme nel Signore « dal quale *vengono* e *procedono* »: perché si modellano sull'esempio del Signore Gesù, perché dono del Padre di ogni santità, « per grazia e illuminazione dello Spirito Santo... infuse nei cuori dei fedeli » (*SalV*, 6; FF. 260).

Nei versetti centrali la lauda assume toni sentenziosi, esprimendo alcune riflessioni sulla condizione delle virtù nell'uomo pellegrino e forestiero in questo mondo:

[5] Non c'è assolutamente uomo nel mondo intero,
che possa avere una sola di voi,
se prima non muore (a se stesso).
[6] Chi ne ha una e le altre non offende,
tutte le possiede,
[7] e chi anche una sola ne offende,
non ne possiede nessuna e le offende tutte...

L'impossibilità del possesso di una sola virtù prima della morte, potrebbe essere derivazione lontana dalla parola di Gesù: « Se il chicco di grano caduto in terra non muore, rimane solo; se invece muore, produce molto frutto » (Gv 12, 24). Prima dell'incontro con l'evento di morte-risurrezione, il possesso delle virtù è precario, ma dopo quell'evento « il frutto vostro rimane » (Gv 15, 16). Già Paolo, con parole delle quali in Francesco è un'eco letterale (*nisi prius moriatur*), aveva scritto: « Stolto, ciò che tu semini non prende vita, se prima non muore » (1 Cor 15, 36). Non si può tuttavia escludere che Francesco alluda all'evento di morte-vita della conversione e del battesimo, per mezzo del quale « siamo stati sepolti con lui nella morte », perché « anche noi possiamo camminare in una vita nuova » (Rm 6, 4).

Più evidente è l'origine della sentenza sull'unione indissolubile di tutte le virtù, già frequente nella tradizione patristica [2], e dell'aggiunta inversa e complementare che un solo peccato ferisce e fa perdere ogni virtù, semplice variazione della parola dell'apostolo Giacomo: « Poiché chiunque osservi tutta la legge, ma la trasgredisca anche in un punto solo, diventa colpevole di tutto » (Gc 2, 10). La legge evangelica si riassume nell'amore, e l'amore non può essere diviso. Tuttavia, da buon ascoltatore della parola degli apostoli e da cavaliere del Gran Re, Francesco sa che la virtù è lotta contro le potenze del male, alle

[2] Cf. Esser, *Scritti*, pp. 563-4.

quali bisogna resistere « saldi nella fede » (1 Pt 5, 9), e perciò enuncia esplicitamente il tema della terza parte della lauda:

[8] e ognuna confonde i vizi e i peccati.

In questo ripensamento tipicamente francescano di tante pagine neotestamentarie, il contrasto tra virtù e vizi si configura non come lotta fra entità astratte, ma piuttosto come umile canto di esaltazione per la vittoria che l'amore di Dio riporta sui nemici che gli contrastano il possesso del cuore dell'uomo, la carne, il mondo, il diavolo (cf. *2Lf*, XI; FF. 203-204). La lauda di Francesco sembra dunque cogliere ispirazione e significato ultimo dal contrasto luce-tenebre, amore di Dio-amore del « mondo con la sua concupiscenza » (ma Francesco preferisce la variante « corpo con i suoi vizi e peccati »), che caratterizza la prima lettera dell'apostolo Giovanni, con particolare riguardo al passo che annuncia la vittoria del Padre, e di ciò che nasce da lui, sulle forze del male: « Tutto ciò che è nato da Dio, vince il mondo; e questa è la vittoria che ha sconfitto il mondo: la nostra fede » (1 Gv 5, 4). Così la « regina sapienza » che nasce dalla fede, e tutte le « santissime virtù » che vengono e procedono dal Signore, vincono e sconfiggono « tutto quello che è nel mondo, la concupiscenza della carne, la concupiscenza degli occhi e la superbia della vita » (1 Gv 2, 16).

A questo punto la lauda riprende ordinatamente e approfondisce il discorso sulle coppie di virtù sorelle salutate nei primi versetti, esaltandone la forza vittoriosa contro le insidie del diavolo, la falsa sapienza della carne, la cupidigia e la superbia mondana. Con linguaggio estremamente limpido, Francesco opera una sintesi organica della sua spiritualità evangelica, ridisegnando una struttura gerarchica delle virtù che è insieme indicazione di un cammino interiore, a partire dalla *sapienza* ispirata dalla parola di Dio, fino all'obbedienza e alla minorità totale nei confronti di fratelli ed esseri viventi, visti e amati come rivelazione dell'amorosa volontà del Signore.

[9] La santa sapienza
confonde Satana
e tutte le sue insidie.
[10] La pura santa semplicità
confonde ogni sapienza di questo mondo
e la sapienza della carne.

Nell'esaltare la « *sapienza* », Francesco pensa forse alla forza vittoriosa con la quale Gesù nel deserto, appellandosi alla parola di Dio,

ha respinto le tentazioni diaboliche, e riprende l'esortazione di Paolo a rivestirsi « dell'armatura di Dio », cinti i fianchi con la verità e tenendo in mano lo scudo della fede, « per poter resistere alle insidie del diavolo » (Ef 6, 11), il quale « vuole che l'uomo non abbia la sua mente e il cuore rivolti a Dio; e... mira a togliere e a soffocare la parola e i precetti del Signore dalla memoria e vuole accecare il cuore dell'uomo, attraverso gli affari e le preoccupazioni di questo mondo » (*Rnb*, XXII 19-20; FF. 59). In aiuto alla sapienza giunge allora la sorella di lei, « la pura santa *semplicità* », con la quale il cristiano può difendersi « dalla sapienza di questo mondo e dalla prudenza della carne. Lo spirito della carne, infatti, vuole e si preoccupa molto di possedere parole, ma poco di attuarle, e cerca non la religiosità e la santità interiore dello spirito, ma vuole e desidera una religiosità e una santità che appaia al di fuori agli uomini » (*Rnb*, XVII 10-12; FF. 48). Contro la prudenza « carnale » e farisaica, che si ammanta di parole e di esteriorità, Francesco qui e altrove invoca la *sapienza dei semplici*, cioè di coloro che cercano di comprendere con semplicità la parola di Dio e di osservarla sino alla fine con sante opere [3].

Dopo sapienza e umiltà, Francesco torna a considerare povertà e umiltà, mediante le quali il servo di Dio vince l'avarizia e la superbia del mondo.

[11] La santa povertà
confonde la cupidigia, l'avarizia
e le preoccupazioni del secolo presente.
[12] La santa umiltà confonde la superbia
e tutti gli uomini che sono nel mondo
e similmente tutte le cose che sono nel mondo.

La parola di Francesco assimila e ripensa in profondità – e dunque tende a mimetizzare – le fonti bibliche, le quali tuttavia trapelano ovunque attraverso consonanze testuali o di contenuto. In linea con la spiegazione della parabola del seminatore (Mt 13, 18-23; Mc 4, 13-20), la « santa *povertà* » si configura come il rimedio decisivo a estirpare dal cuore dell'uomo le « spine », cioè « la preoccupazione del mondo e l'inganno della ricchezza », le quali « soffocano la parola ed essa non dà frutto » (Mt 13, 22).

[3] « Imparare », « comprendere », « amare molto » e « praticare santamente sino alla fine » sono i punti ricorrenti nelle esortazioni conclusive di Francesco, sia ai suoi frati (cf. *Rnb*, XXIV 1-3: FF. 72; *2Test*, 38-39: FF. 130), sia ai fedeli (cf. *2Lf*, 87-88: FF. 206).

Sorprende ancora una volta la coerenza con la quale, negli scritti di Francesco, la povertà viene presentata non come traguardo, ma piuttosto come condizione indispensabile all'accoglienza della parola, alla riscoperta di Dio e delle cose, alla libertà per l'annuncio del Regno. Allo stesso modo l'*umiltà* è quella scelta d'amore per la quale Cristo Gesù « umiliò se stesso facendosi obbediente fino alla morte e alla morte di croce » (Fil 2, 8), scegliendo ciò che nel mondo è stolto, debole, ignobile e disprezzato « per confondere » sapienti e forti, e « per ridurre a nulla le cose che sono, perché nessun uomo possa gloriarsi davanti a Dio » (cf. 1 Cor 1, 18-31). Dietro la lode della santa povertà e umiltà, vibra l'amore riconoscente di Francesco verso Cristo, che per noi si è fatto povero e crocifisso in questo mondo, e l'invito a seguirne fedelmente le orme.

[13] La santa carità
confonde tutte le diaboliche e carnali tentazioni
e tutti i timori carnali.

Oltre che dalla « santa sapienza » (cf. v. 9), le insidie e le tentazioni diaboliche sono respinte e confuse dalla « santa carità », cioè dall'amore di Dio che si dona all'uomo e attende di essere riconosciuto, accolto, condiviso con i fratelli. Con intuito profetico, Francesco ha compreso che quando « l'Amore non è amato » e il cuore non è riscaldato dalla dolcezza dell'amore fraterno, il servo di Dio che ha scelto la via del Vangelo resta indifeso contro le suggestioni del male o le seduzioni della vita mondana. Di qui l'esortazione appassionata che egli rivolge alla fraternità donatagli dal Signore: « Ma, nella santa carità, che è Dio, prego tutti i frati, sia i ministri che gli altri, che, allontanato ogni impedimento e messa da parte ogni preoccupazione e ogni affanno, in qualunque modo meglio possono, si impegnino a servire, adorare e onorare il Signore Iddio, con cuore puro e con mente pura, ciò che egli stesso domanda sopra tutte le cose » (*Rnb*, XXII 26; FF. 60).

Quando invece l'amore è vivo, all'interno della fraternità cade ogni diffidenza reciproca e ogni fratello saprà manifestare « con fiducia all'altro le proprie necessità » (*Rb*, VI 8; FF. 91), ma soprattutto potranno rinnovarsi i bagliori di quel coraggio evangelico e apostolico che san Bonaventura delinea così bene nella persona di Francesco: « L'infocato ardore della carità lo spingeva ad emulare la gloria e il trionfo dei santi martiri, nei quali niente poté estinguere la fiamma dell'amore o indebolire la fortezza dell'animo. Acceso da quella carità

perfetta, che *caccia via il timore* (1 Gv 4, 18), bramava anch'egli di offrirsi, ostia vivente, al Signore, nel fuoco del martirio, sia per rendere il contraccambio al Cristo che muore per noi, sia per provocare gli altri all'amore di Dio » (*LegM*, IX 5; FF. 1169).

La via della « santa carità » viene a identificarsi con la via della « santa obbedienza », sulle orme di Cristo che per noi « si è fatto obbediente fino alla morte ».

[14] La santa obbedienza
confonde tutte le volontà corporali e carnali
e ogni volontà propria;
[15] e tiene il suo corpo mortificato per l'obbedienza
allo spirito e per l'obbedienza al proprio fratello;
[16] e allora l'uomo è suddito e sottomesso
a tutti gli uomini che sono nel mondo,
[17] e non soltanto ai soli uomini,
ma anche a tutte le bestie e alle fiere,
[18] così che possano fare di lui quello che vogliono,
per quanto sarà loro concesso dall'alto dal Signore.

La « santa obbedienza » di cui parla Francesco è virtù assai complessa, che unisce in sé due aspetti complementari: anzitutto, discende direttamente dalla « regina sapienza », e in quanto tale induce i discepoli di Cristo ad essere « obbedienti alla verità » del Vangelo, alla volontà del Padre e alla voce interiore dello Spirito; in secondo luogo, è « sorella » ed espressione fondamentale di quella « santa carità », per la quale Cristo si è fatto piccolo e povero nel mondo, servo dei suoi fratelli, « disprezzato e reietto » (Is 53, 3) da quegli uomini che egli ha amato fino a dare per loro la sua vita. Illustriamo brevemente questi due aspetti [4].

Sulla « santa obbedienza » alla *verità* e alla volontà del Padre, la parola di Francesco raccoglie suggestioni da molti luoghi del libro di Dio: l'esortazione di Pietro a non conformarsi « ai desideri d'un tempo », ma alla santità di Dio, come veri « figli obbedienti » (1 Pt 1, 14-16); il rammarico di Paolo di essere vissuto un tempo da ribelle, « con i desideri della nostra carne, seguendo le voglie della carne e i desideri cattivi » (Ef 2, 3), e il suo rimprovero ai Galati che « non obbediscono più alla verità » (Gal 5, 7); e soprattutto la parola e

[4] L'argomento verrà ripreso e approfondito presentando le Regole come « progetto di fraternità evangelica ».

l'esempio di Cristo, il quale afferma ripetutamente, « sono disceso dal cielo non per fare la mia volontà, ma la volontà di colui che mi ha mandato » (Gv 6, 38). Per questo Francesco ammonisce i suoi frati che « per Dio hanno rinnegato la propria volontà » (*Rb*, X 2; FF. 101), ricordando loro la parola di Cristo, « Se qualcuno vuol venire dietro a me, rinneghi se stesso, prenda la sua croce e mi segua » (*Rnb*, I 3; FF. 4), e invitandoli a donargli l'obbedienza del cuore e della vita: « Ascoltate, figli del Signore e fratelli miei, e prestate orecchio alle mie parole. Inclinate l'orecchio del vostro cuore e obbedite alla voce del Figlio di Dio. Custodite nella profondità del vostro cuore i suoi precetti e adempite perfettamente i suoi consigli » (*LOrd*, 5; FF. 216). Questo stesso rinnegamento di sé per accogliere la volontà del Padre, viene proposto a tutti i fedeli: « Dobbiamo anche rinnegare noi stessi e porre i nostri corpi sotto il giogo del servizio e della santa obbedienza, così come ciascuno ha promesso al Signore » (*2Lf*, 40; FF. 196).

Si notino le espressioni di Francesco: ai fedeli ricorda che i corpi vanno posti « sotto il giogo... della santa obbedienza », e nel *Saluto alle virtù* spiega che tale obbedienza

15 tiene il suo corpo mortificato
per l'obbedienza allo spirito...

Sullo sfondo sentiamo l'eco delle grandi pagine della *Lettera ai Romani*, dove Paolo esorta i battezzati a considerarsi « morti al peccato, ma viventi per Dio, in Cristo Gesù » (Rm 6, 11), contrapponendo esplicitamente l'obbedienza alla legge della carne e l'obbedienza allo Spirito: « Così dunque fratelli, noi siamo debitori, ma non verso la carne per vivere secondo la carne; poiché se vivete secondo la carne, voi morirete; se invece con l'aiuto dello Spirito voi fate morire le opere del corpo, vivrete » (Rm 8, 12-13).

Da questa concezione gerarchica, dove l'*obbedienza alla verità* esige che lo « spirito » comandi al « corpo » (torneremo più avanti sul problema del pessimismo anticorporale di Francesco), la lauda passa quasi insensibilmente a parlare di quella « caritativa obbedienza » che dispone corpo e spirito

per l'obbedienza al proprio fratello...

E qui davvero l'obbedienza prende per mano sua « sorella », la carità, ed esse operano insieme fino a identificarsi l'una nell'altra,

come Francesco ricorda con la solita concretezza ai suoi fratelli: « Nessun frate faccia del male o dica del male a un altro; anzi per carità di spirito si servano e si obbediscano vicendevolmente. E questa è la vera e santa obbedienza del Signore nostro Gesù Cristo » (*Rnb*, V 13; FF. 20). Solo che il *Saluto alle virtù*, come l'ideale francescano di vita evangelica, parte da Cristo e si indirizza a tutti i cristiani, ai quali Francesco ricorda che quando carità e obbedienza camminano insieme,

16 allora l'uomo è suddito e sottomesso
a tutti gli uomini che sono nel mondo...

Non c'è dubbio che Francesco ripropone con queste parole l'esortazione che l'apostolo Pietro rivolge ai cristiani « pellegrini e forestieri » in questo mondo, di essere cioè « sottomessi ad ogni creatura umana per amore del Signore » (1 Pt 2, 13), esortazione che egli riprende letteralmente nell'epistola *A tutti i fedeli*: « Mai dobbiamo desiderare di essere sopra gli altri, ma anzi dobbiamo essere servi e soggetti ad ogni umana creatura per amore di Dio » (47; FF. 199). L'invito alla 'minorità' nei confronti di ogni uomo Francesco lo fa con tanta più forza, in quanto è convinto che il vero discepolo di Cristo « servo obbediente » deve essere suddito e sottomesso

17 non soltanto ai soli uomini,
ma anche a tutte le bestie e alle fiere,
18 così che possano fare di lui quello che vogliono,
per quanto sarà loro concesso dall'alto dal Signore.

Questa disposizione all'« obbedienza » totale a uomini e animali, espressa anche altrove con pensieri e gesti che possono sembrare esagerati (ma Francesco stesso si definiva *novellus pazzus*, « l'ultimo pazzo di questo mondo ») [5], nasce in Francesco da due atteggiamenti che anche oggi sentiamo come profondamente evangelici e profetici: un amore gioioso e rispettoso verso la natura, dalla quale traspare la sapienza, bontà e provvidenza del Signore [6]; la convinzione – come ammonisce Francesco, ugualmente lontano dall'antropocentrismo umanistico e dalla moderna violenza antiecologica – che le creature « ciascuna secondo la propria natura, servono e conoscono e obbediscono

[5] Cf. *Spec*, 68: FF. 1761; *Legper*, 114: FF. 1673.
[6] Cf. *2Cel*, 165-171; FF. 750-757.

al loro Creatore meglio di te » (*Am*, V 2; FF. 154), e che assoggettarsi alla creazione significa inchinarsi alla volontà del Padre, che per mezzo di essa persegue il suo misterioso disegno d'amore. Ma detto questo, credo sia arduo trovare nella letteratura cristiana pagine dove si propone un abbandono così totale e fiducioso all'amore del Padre che veste i gigli del campo e agisce in ogni cosa, tanto da sfiorare a prima vista il rischio della passività, se non del fatalismo.

Ancora una volta, tuttavia, gli echi interni della parola di Dio ci svelano il vero pensiero di Francesco, il quale fu sempre lontano da rassegnazioni fatalistiche e animato da generosa volontà di martirio, sull'esempio di Cristo. La lode della « santa obbedienza », per la quale l'uomo concede a uomini e fiere di « fare di lui quello che vogliono », lascia trasparire in lontananza l'eroica fine di Giovanni Battista, sul quale, secondo la parola di Gesù, gli increduli « hanno fatto tutto ciò che hanno voluto » (*fecerunt in eo quaecumque voluerunt*, Mt 17, 12).

Agli occhi del mitissimo Francesco, del quale « tutte le creature da parte loro si sforzano di contraccambiare l'amore » (*2Cel*, 166; FF. 751-752), nessuna creatura esistente sa essere più crudele dell'uomo, se è vero che « neppure i demoni crocifissero (il Signore), ma sei stato tu con essi a crocifiggerlo, e ancora lo crocifiggi quando ti diletti nei vizi e nei peccati » (*Am*, V 3; FF. 154). Ma proprio al più debole se non al meno colpevole dei suoi crocifissori, il procuratore Ponzio Pilato, Gesù ricorda: « Tu non avresti nessun potere su di me, se non ti fosse stato dato dall'alto » (Gv 19, 11). Ben vengano dunque le offese degli elementi e delle fiere, ben vengano le persecuzioni degli uomini, se per mezzo di esse il Padre che dispone ogni cosa « dall'alto », intende condurre qualcuno dei suoi figli a quello che Francesco « bramava al di sopra di ogni altra opera virtuosa e meritoria », « il merito di morire per Cristo » (*LegM*, IX 6; FF. 1171). Il *Saluto alle virtù* si conclude dunque con l'invito al martirio, « la più perfetta di tutte (le obbedienze), in cui non ha nessuna parte la carne e il sangue » (*2Cel*, 152; FF. 736), e insieme il gesto più alto della « santa carità », perché dice il Signore: « Nessuno ha un amore più grande di questo: dare la vita per i propri amici » (Gv 15, 13).

Tornano alla memoria le parole che Francesco rivolge ai suoi frati missionari « tra i saraceni e gli altri infedeli » o testimoni altrove della verità evangelica: « E tutti i frati, ovunque sono, si ricordino che si sono donati e hanno abbandonato i loro corpi al Signore nostro Gesù Cristo. E per il suo amore devono esporsi ai nemici sia visibili che

invisibili, poiché dice il Signore: Colui che perderà l'anima sua per causa mia, la salverà per la vita eterna » (*Rnb*, XVI 10-11; FF. 45). Ancora, chi temesse di dover leggere nel *Cantico di frate Sole* un'ingenua esaltazione, da « frate Sole » a « sora nostra matre Terra », delle creature depotenziate di ogni aspetto negativo e definite secondo tratti unilateralmente ottimistici, non ha che da ripensare, alla luce dei testi qui letti e citati, una lassa del *Cantico* troppo spesso giudicata avulsa dal suo contesto:

> Laudato si', mi' Signore, per quelli che perdonano per lo Tuo amore,
> e sostengo infirmitate et tribulatione.

Il « santissimo Padre nostro, creatore, redentore, consolatore e salvatore nostro », chiama ciascuno di noi ad essere partecipe della passione del suo Figlio per completare nella nostra carne quello che manca ai patimenti di Cristo (cf. Col 1, 24), e ci chiama in forme diverse, prima tra tutte le piccole e grandi persecuzioni degli uomini, ai quali il Signore Gesù ci invita col suo esempio a rispondere col perdono, lui che « chiamò amico il suo traditore e si offrì spontaneamente ai suoi crocifissori » (*Rnb*, XXII 2; FF. 56). Ma Francesco sa bene, per averlo esperimentato con l'apostolo Paolo nella propria carne, che la madre terra a volte riserva ai suoi figli « fatiche e travaglio, veglie senza numero, fame e sete, frequenti digiuni, freddo e nudità » (2 Cor 11, 27), e che innumerevoli 'infermità e tribolazioni' possono giungere a noi dalle creature sorelle, ragionevoli e irragionevoli. Intimamente convinto che « tutti coloro che Dio ha preordinato alla vita eterna, li educa con i richiami stimolanti dei flagelli e delle infermità » (*Rnb*, X 3; FF. 35), Francesco non cessa di esortare alla lode e alla speranza:

> Beati quelli ke 'l sosterrano in pace,
> ka da Te, Altissimo, sirano incoronati.

SEZIONE SECONDA

LE « LETTERE »

Dopo aver tentato di cogliere le linee fondamentali della fisionomia spirituale ed evangelica di Francesco d'Assisi attraverso la lettura delle sue laudi e delle *Ammonizioni*, cercheremo ora di arricchirne il ritratto con spunti tolti dal gruppo delle sue *Lettere*. L'interesse principale di questi scritti, una decina in tutto, assai disuguali per dimensioni, contenuti, finalità e stile, nasce ancora una volta dalla capacità di documentare aspetti noti e ignoti del pensiero e della personalità di Francesco, oltre che le tensioni spirituali che attraversavano il suo tempo e la fraternità alla quale egli aveva dato l'avvio. Non mancano certo elementi di interesse teologico, giuridico, e perfino letterario, come dimostra anche l'attenzione di qualche eminente studioso che avremo modo di citare: ma non trattandosi di un epistolario vero e proprio, impensabile per un uomo « illetterato » come Francesco, né avendo l'autore preoccupazioni teoretiche o sistematiche estranee alla sua tensione a vivere e promuovere la vita « secondo la forma del santo Vangelo » e della « santa Chiesa cattolica », questi scritti mantengono un forte aggancio con la realtà storica e con l'esperienza di Francesco, rivelandosi contemporaneamente come proposta di altissimi ideali e come documenti di vita vissuta.

Destinatari e tipologia

Le dieci lettere (ma per qualcuna sarebbe meglio dire « biglietti ») che la critica più recente ritiene sicuramente autentiche, sia pure in certi casi con le abituali riserve per la « forma » letteraria, si possono dividere per ragioni mnemoniche in *tre gruppi*, che tengono conto insieme dei contenuti e dei destinatari.

Il *primo gruppo* comprende tre lettere indirizzate a persone non appartenenti al movimento, o almeno all'Ordine francescano: e sono la *Lettera ai fedeli*, nota in due recensioni o redazioni (cf. FF. 178/1-7 e 179-206), il testo più consistente e forse più importante dell'intero *corpus*; la *Lettera a tutti i chierici sulla riverenza del corpo del Si-*

gnore e la *Lettera ai reggitori dei popoli*, la prima delle quali presenta una sostanziale analogia con una parte della *Lettera ai fedeli*, e la seconda, anch'essa piuttosto breve, è un'esortazione a pensare all'ultimo giorno, accostarsi all'Eucarestia e promuovere la lode del Signore tra il popolo. Le tre lettere sono state denominate anche « circolari », perché si concludono con l'esortazione a conservare il testo, trascriverlo e farlo conoscere ad altri, dimostrando quindi di essere state pensate e scritte per una larga diffusione. Fissare una data precisa per ciascuna lettera è piuttosto arduo, anche se la *Lettera ai fedeli* potrebbe risalire fino al 1219 (ma qualcuno pensa agli ultimi anni della vita di Francesco), mentre le altre due, per una serie di ragioni concomitanti che in parte vedremo, non dovrebbero allontanarsi molto dal 1220, anno in cui Francesco ritorna dal suo viaggio in Oriente.

Un *secondo gruppo* comprende le quattro lettere inviate da Francesco a tutti i frati o a persone che hanno responsabilità di governo all'interno dell'Ordine: e sono la *Lettera a tutto l'Ordine* (nell'edizione maggiore denominata « Al Capitolo Generale e a tutti i frati »: FF. 214-233), sull'Eucarestia, la Regola e l'Ufficio divino; la *Prima lettera ai custodi* (nell'ed. maggiore, « A tutti i custodi »: FF. 240-244) e la *Seconda lettera ai custodi* (nell'ed. maggiore, « A tutti i guardiani dei frati minori »; FF. 245-248), l'una e l'altra sul tema dell'Eucaristia, e perciò anch'esse, assieme alla precedente e alla lettera *A tutti i chierici* e *Ai reggitori dei popoli*, da collocare nel 1220 o in una data non troppo lontana; e infine la *Lettera ad un ministro* (FF. 234-239), documento di datazione approssimativa (1918-21) e di estremo interesse, che avremo modo di leggere con particolare attenzione.

Un *terzo gruppo* raccoglie tre biglietti (più che lettere) appartenenti alla corrispondenza strettamente privata di Francesco: la già citata *Lettera a frate Leone* (FF. 249-250), vergata in latino dalla mano del Santo e perciò documento particolarmente prezioso; la *Lettera a frate Antonio* (FF. 251-252), databile tra la fine del 1223 e il 1224, con la quale Francesco concede a sant'Antonio di Padova il permesso di insegnare la « sacra teologia ai frati », e la *Lettera a donna Giacomina* (FF. 253-255), la nobildonna romana legata a Francesco da profonda amicizia e affinità spirituale, invitata d'urgenza ad accorrere presso il santo ormai morente: testi, questi due ultimi, diversamente garantiti dalla tradizione manoscritta, ma che per forma, contenuti e precisi riscontri con la biografia di Francesco sembrano offrire sicure garanzie

di autenticità [1]. È probabile che proprio in questo settore della corrispondenza privata di Francesco il tempo abbia provocato le perdite più consistenti (di alcune lettere perdute abbiamo notizia nelle fonti biografiche) [2], mentre la conservazione delle lettere 'pubbliche', esterne o interne all'Ordine, è certo dovuta principalmente alla loro maggiore diffusione.

Contenuti e « lettura » per temi

Da quanto si è detto risulta evidente che il criterio secondo il quale le lettere di Francesco sono state suddivise in gruppi minori, è quello dei destinatari: ma esso trova una certa convalida anche sul piano dei *contenuti*, sia pure in forma diversa da quella che forse qualcuno si aspetterebbe. Infatti le lettere di quello che abbiamo definito il « secondo gruppo », dirette ai frati o ai responsabili della fraternità, nascono dalle stesse esigenze di promozione del culto eucaristico che sono all'origine di quelle del « primo gruppo »: e là dove toccano problemi della fraternità, richiamano con forza obblighi già presenti nella *Regola* (l'ufficio divino, la disciplina, ai quali ritorna il cap. VI della *Lettera a tutto l'Ordine*), o rispondono a problemi personali anch'essi connessi con la pura osservanza della Regola (*Lettera ad un ministro*). Proprio quest'ultimo testo, in certo senso, fa parte a sé, collocandosi a metà strada fra il secondo e il terzo gruppo delle lettere, con il quale l'accomuna l'interlocutore unico, il tono confidenziale e intenso da vero 'spaccato d'anima', la capacità di documentare insieme l'umanità, la discrezione e l'altissima spiritualità di Francesco.

Le ultime precisazioni hanno uno scopo preciso: introdurre la breve lettura *per temi* delle lettere di Francesco, che ora ci avviamo a fare, chiarendo fin da principio le ragioni di certe presenze e di certe assenze. Se le lodi, come abbiamo visto, documentano la centralità di Dio

---

[1] La *Lettera a frate Antonio*, sospettata di falso a partire dal Sabatier (san Francesco contrario agli studi...), si appoggia a cronache antiche e testimoni indipendenti che ne garantiscono anche la forma (cf. Esser, *Scritti*, pp. 177-85); della *Lettera a donna Giacomina*, trasmessa solo e non uniformemente dai testi biografici, l'editore ritiene garantito il contenuto, non la forma (cf. Esser, *Scritti*, pp. 596-8: sezione « Opuscula dictata »).

[2] Sempre tra gli « Opuscula dictata », p. Esser colloca quanto conosciamo di una *Lettera ai bolognesi* (n. 3), di una lettera a santa Chiara sul digiuno (n. 4) e di una *Lettera ai fratelli di Francia* (n. 6; cf. *Scritti*, pp. 592-9). Più che di testi, si tratta di 'citazioni' di lettere perdute.

nella vita e nella preghiera di Francesco, se le *Ammonizioni* calano il grande ideale delle beatitudini evangeliche dentro la dinamica quotidiana della vita fraterna e comunitaria, le *Lettere* ci rivelano o ci confermano altri aspetti dell'ideale di Francesco: lo spirito e i grandi temi che animano il suo *apostolato*, i motivi ricchissimi della sua *pietà eucaristica*, l'*amore confidente* che lo lega ai più intimi tra i suoi fratelli, con i quali intreccia un dialogo da vicino che illumina più di qualsiasi biografia la ricchezza della sua personalità umana e cristiana. Sono queste le linee tematiche che cercheremo di inseguire, inserendo nella trattazione una parentesi sull'atteggiamento di Francesco verso *il corpo* e la pratica ascetica e penitenziale, punto sul quale la spiritualità moderna sembra scandire un certo distacco da quella medioevale.

Capitolo primo

« LETTERA AI FEDELI » E ANNUNCIO DELLA SALVEZZA

I primi paragrafi della *Lettera ai fedeli*, che è forse la più antica dell'intero gruppo, dimostrano con estrema chiarezza che le lettere di Francesco (ad eccezione dei biglietti personali e della lettera *Ad un ministro*) costituiscono una prosecuzione in altra forma di quell'*apostolato* che egli aveva esercitato incessantemente, con la parola e con l'esempio, fin dai primi giorni della sua conversione:

> Nel nome del Signore, Padre e Figlio e Spirito Santo. Amen.
> A tutti i cristiani religiosi, chierici e laici, uomini e donne, a tutti gli abitanti del mondo intero, frate Francesco, loro servo e suddito, ossequio rispettoso, pace dal cielo e sincera carità nel Signore.
> Poiché sono servo di tutti, sono tenuto a servire a tutti e ad amministrare le fragranti parole del mio Signore. E perciò, considerando che non posso visitare personalmente i singoli, a causa della malattia e debolezza del mio corpo, mi sono proposto di riferire a voi, mediante la presente lettera e messaggio, le parole del Signore nostro Gesù Cristo, che è il Verbo del Padre, e le parole dello Spirito Santo, che sono spirito e vita (*2Lf*, 1-3; FF. 179-180).

Sorprende, come sempre, il *respiro universale* dei pensieri di Francesco. Nella lode del suo « Altissimu, onnipotente, bon Signore » egli chiama a raccolta tutte le creature, il sole, la luna, le stelle, gli elementi naturali, i « coloriti flori » e gli uomini pacifici e sofferenti; entrando in una chiesetta sperduta nella campagna umbra così « semplicemente » prega e dice: « Ti adoriamo, Signore Gesù Cristo, in tutte le tue chiese che sono nel mondo intero... »; già nel 1208, avviandosi in missione apostolica assieme ai primi compagni, non pone confini alla propria azione: « Andiamo dunque per il mondo, esortando e ammaestrando uomini e donne con la parola e con l'esempio, affinché facciano penitenza dei loro peccati e si ricordino dei comandamenti del Signore... » (*Anper*, IV, 18; FF. 1508), e nove anni più tardi, nel capitolo

generale della Porziuncola, viene decisa una missione universale oltralpe e oltremare, « tra i saraceni e altri infedeli », per usare le parole della *Regola*...

Urgenza dell'annuncio universale

Ora Francesco è malato, certo per l'aggravarsi di quei disturbi che già nel 1215, mentre era in viaggio « verso il Marocco, per annunciare al Miramolino e ai suoi correligionari la Buona Novella » [1], l'avevano costretto ad arrestarsi in Spagna, o di altri che poi a più riprese avevano frenato i suoi slanci apostolici: ma la malattia non gli impedisce di sentirsi ancora e sempre « servo di tutti, ... tenuto a servire a tutti e ad amministrare le fragranti parole del *suo* Signore ». Da vero uomo evangelico, egli sa che il titolo di « servo inutile » spetta soltanto a quelli che hanno fatto tutto quello che è stato loro comandato, cosicché la parola scritta diventa un ideale prolungamento della sua predicazione viva. Concludendo la *Regola non bollata*, all'« esortazione da farsi ai frati » (cap. XXII; FF. 56-62) aveva fatto seguire, con un atteggiamento che travalica i termini giuridici di una « regola », un'appassionata esortazione all'amore di Dio rivolta distintamente a tutti, cristiani e non cristiani, « che sono e che saranno »:

> E tutti coloro che vogliono servire al Signore Iddio nella santa Chiesa cattolica e apostolica, e tutti i seguenti ordini: sacerdoti, diaconi, suddiaconi, accoliti, esorcisti, lettori, ostiari, e tutti i chierici, e tutti i religiosi e le religiose, tutti i conversi e i fanciulli, i poveri e i miseri, i re e i principi, i lavoratori e i contadini, i servi e i padroni, tutte le vergini e le continenti e le maritate, i laici, uomini e donne, tutti i bambini, gli adolescenti, i giovani e i vecchi, i sani e gli ammalati, tutti i piccoli e i grandi e tutti i popoli, genti, razze e lingue, tutte le nazioni e tutti gli uomini d'ogni parte della terra, che sono e saranno, noi tutti frati minori, servi inutili, umilmente preghiamo e supplichiamo perché perseveriamo nella vera fede e nella penitenza, poiché nessuno può salvarsi in altro modo (*Rnb*, XXIII, 7; FF. 68).

L'incapacità di rinchiudere le sue perorazioni apostoliche entro un ambito ben delimitato di destinatari, sembra documentata anche dalla *Lettera ai fedeli*, che è inviata sì « a tutti i cristiani... », ma anche

[1] *1Cel*, 56; FF. 420. Il nome Miramolino, da « Emir el Mumenin », che significa 'capo dei credenti'.

« a tutti coloro che abitano nel mondo intero... » (FF. 179); e questo benché gli studiosi attuali ritengano che questa lettera è diretta innanzitutto a quei « fratelli e sorelle della penitenza » largamente diffusi in Italia e in Europa, che si sforzavano di vivere il Vangelo senza abbandonare la vita secolare e nel cui ambito si svilupperà molto presto il cosiddetto « Terz'Ordine » francescano secolare. Ma Francesco, come sempre, guarda anche più in là, e perché le « fragranti parole del Signore » raggiungano veramente tutti, alla fine della lettera egli invoca la benedizione del Signore su « tutti quelli e quelle che con benevolenza le accoglieranno e le comprenderanno e ne invieranno copie ad altri » (*2Lf*, 88; FF. 206). La stessa raccomandazione ad accogliere e divulgare le sue missive, osservandone i contenuti, ritorna nella conclusione delle lettere *A tutti i chierici* (« E coloro che faranno ricopiare questo scritto perché esso sia meglio osservato, sappiano che saranno benedetti dal Signore Iddio », *Lch*, 15; FF. 209), *Ai reggitori dei popoli* (« Coloro che riterranno presso di sé questo scritto e lo metteranno in pratica, sappiano che saranno benedetti dal Signore », *Lrp*, 9; FF. 213), per la diffusione delle quali scrive addirittura la già citata *Seconda lettera ai custodi*, raccomandando di « fare subito molte copie e di consegnarle con diligenza a tutti coloro ai quali sono indirizzate » (*2Lcust*, 6; FF. 248).

Non è certo il desiderio di successo letterario quello che muove Francesco, ma l'amore delle « parole del Signore nostro Gesù Cristo, che è il Verbo del Padre, e le parole dello Spirito Santo, che sono spirito e vita » (*2Lf*, 3; FF. 180). Di queste parole le lettere di Francesco, non meno che gli altri suoi scritti, si fanno eco fedele e appassionata.

Ricevere il Verbo del Padre

È stato osservato che le lettere circolari « rappresentano la *summa* più completa dei grandi temi, sia devozionali che pastorali, predicati al popolo da Francesco » [2]: ma il vero tema centrale è quello della *salvezza*, che Francesco, ossequiente alle disposizioni della *Regola* offerta ai suoi frati, predica ora per iscritto « annunciando ai fedeli i vizi e le virtù, la pena e la gloria con brevità di discorso, perché il Signore sulla terra parlò con parole brevi » (*Rb*, IX 4; FF. 99).

Per Francesco, tuttavia, vizi e virtù, pena e gloria non sono divisi-

[2] Da Campagnola, *Introduzione* a *Scritti*..., p. 77.

bili dall'annuncio dell'amore, quello di Dio che salva, quello nostro atteso in risposta. La lettera *A tutti i fedeli* si apre infatti col grande annuncio che il Verbo del Padre ha assunto in Maria « la vera carne della nostra umanità e fragilità », facendosi povero nel mondo e offrendo la sua vita per la nostra salvezza.

A una lettura superficiale la pagina di Francesco può sembrare una sorta di breve riassunto dei racconti evangelici, ma un'osservazione più attenta vi scopre i grandi temi della sua pietà e della sua vita: lo stupore per il Verbo che si fa uomo fragile e povero, l'Eucarestia e la Passione, l'obbedienza al Padre da parte del Figlio « donato e nato per noi », l'invito a seguirne « le orme » e a riceverlo con cuore puro se vogliamo essere salvi.

Nell'impossibilità di commentare adeguatamente questa pagina densissima, sulla quale sarebbe facile disporre l'intero pensiero cristologico di Francesco, limitiamoci a riprenderla nella sua completezza:

> L'altissimo Padre celeste, per mezzo del santo suo angelo Gabriele, annunciò questo Verbo del Padre, così degno, così santo e glorioso, nel grembo della santa e gloriosa Vergine Maria, e dal grembo di lei ricevette la vera carne della nostra umanità e fragilità.
> Lui, che era ricco sopra ogni altra cosa, volle scegliere in questo mondo, insieme alla beatissima Vergine, sua madre, la povertà. E, prossimo alla passione, celebrò la pasqua con i suoi discepoli, e prendendo il pane, rese grazie, lo benedisse e lo spezzò dicendo: « Prendete e mangiate, questo è il mio corpo ». E prendendo il calice disse: « Questo è il mio sangue della nuova alleanza, che per voi e per molti sarà sparso in remissione dei peccati ». Poi pregò il Padre dicendo: « Padre, se è possibile, passi da me questo calice ». E il suo sudore divenne simile a gocce di sangue che scorre per terra. Depose tuttavia la sua volontà nella volontà del Padre dicendo: « Padre, sia fatta la tua volontà; non come voglio io, ma come vuoi tu ».
> E la volontà di suo Padre fu questa, che il suo figlio benedetto e glorioso, che egli ci ha donato ed è nato per noi, offrisse se stesso, mediante il proprio sangue, come sacrificio e vittima sull'altare della croce, non per sé, poiché per mezzo di lui sono state create tutte le cose, ma in espiazione dei nostri peccati, lasciando a noi l'esempio perché ne seguiamo le orme. E vuole che tutti siamo salvi per mezzo di lui e che lo riceviamo con cuore puro e col nostro corpo casto (*2Lf*, 4-14; FF. 181-184).

All'annuncio della salvezza universale voluta e realizzata dal Signore, segue subito la contrapposizione tra la condizione infelice di coloro che non vogliono ricevere il Signore, e la « beatitudine » di coloro che amano il Signore e vivono secondo la sua parola.

E qui sono indispensabili due osservazioni.

La prima riguarda la visione positiva e serena che Francesco ha della vita cristiana, che consiste nell'accogliere il Signore e la sua salvezza, portando il « giogo soave » e il « peso leggero » del duplice comandamento dell'amore, perché solo l'amore fa « gustare quanto sia soave il Signore » e rende « beati e benedetti ».

La seconda vuole sottolineare che, per il gioco delle contrapposizioni, l'espressione forte « maledetti », che Francesco riprende dal salmista (Sal 118, 21), va intesa non come un augurio di male scagliato contro i peccatori, ma come giudizio veritiero e ammonitore, fondato sulla parola di Dio, circa la condizione triste e infelice di coloro che rifiutano il Signore e si avviano consapevolmente verso la rovina.

> Ma pochi sono coloro che lo vogliono ricevere ed essere salvati per mezzo di lui, sebbene il suo giogo sia soave e il suo peso leggero.
> Coloro che non vogliono gustare quanto sia soave il Signore e preferiscono le tenebre alla luce, rifiutando di osservare i comandamenti di Dio, sono maledetti; di essi dice il profeta: « Maledetti coloro che si allontanano dai tuoi comandamenti ». Invece, quanto sono beati e benedetti quelli che amano il Signore e fanno così come dice il Signore stesso nel Vangelo: « Amerai il Signore tuo Dio con tutto il cuore e tutta l'anima, e il prossimo tuo come te stesso » (*2Lf*, 15-18; FF. 185-186).

Il seguito dell'epistola, ordinata secondo un disegno armonioso e sempre attento alla gerarchia dei valori cristiani, illustra innanzitutto la « beatitudine » di coloro « che amano e fanno così come dice il Signore », specificando le esigenze morali e la grazia della loro condizione (capitoli III-X), per riprendere quindi con intonazioni drammatiche la condizione presente e futura di coloro che « preferiscono le tenebre alla luce » (capitoli XI-XII).

Facendosi eco fedele e appassionata delle « fragranti parole del Signore », la pagina di Francesco esorta, consiglia, ammonisce, canta l'amore e la lode del Signore, rimprovera con salutare franchezza, per concludere con quell'umile e inimitabile affettuosità che non sarà inutile riascoltare: « Io frate Francesco, il più piccolo servo vostro, vi prego e vi scongiuro, nella carità che è Dio, e nel desiderio di baciarvi i piedi, che queste parole e le altre del Signore nostro Gesù

Cristo con umiltà e amore le dobbiate accogliere e attuare e osservare » (*2Lf*, 87; FF. 206).

« Beati e benedetti quelli che amano il Signore »

La parte centrale dell'epistola (capitoli III-VIII) illustra gli aspetti fondamentali del duplice comando evangelico dell'amore, includendovi anche quei risvolti ecclesiali – amore all'eucarestia, al ministero del perdono e della parola – che per Francesco sono componente essenziale del mistero di Dio che pone la sua « abitazione e dimora » nei suoi figli. Raccomandando in conclusione di epistola « queste parole *e le altre* del Signore », Francesco è consapevole di aver operato una scelta dentro il tesoro incommensurabile della Parola, eppure proprio tale scelta – attraverso successione dei temi, presenze e assenze – documenta e illustra esaurientemente la visione francescana della vita cristiana.

Amare Dio, esordisce e riassume Francesco, significa adorarlo « con cuore puro e mente pura », trasformando tutta la nostra vita in preghiera e lode:

> Amiamo dunque Dio e adoriamolo con cuore puro e mente pura, poiché egli stesso, ricercando questo sopra tutte le altre cose, disse: I veri adoratori adoreranno il Padre nello Spirito e nella verità. Tutti infatti quelli che lo adorano, bisogna che lo adorino nello spirito della verità.
> Ed eleviamo a lui lodi e preghiere giorno e notte, dicendo: « Padre nostro, che sei nei cieli », poiché bisogna che noi preghiamo sempre senza stancarci (*2Lf*, 19-21; FF. 187-188).

Francesco va sempre al cuore della legge evangelica, riproponendola senza tagli e senza esitazione a se stesso (*amiamo, adoriamo,* scrive...) e a tutti i fedeli, ai quali ricorda il dovere di venerare i sacerdoti, confessando loro i peccati e accogliendo da loro con fede la parola di Dio e « il corpo e il sangue del Signore », perché altrimenti non si può entrare nel regno di Dio (FF. 189, 193-194) [3].

Ma Francesco non è un massimalista rigido, conosce la debolezza dell'uomo, sa che il vangelo è una proposta ardua e complessa che comporta crescita e gradualità, purché il discepolo del Signore sappia rispettarne le esigenze fondamentali. Per l'amore del prossimo, secondo

[3] Sul tema eucaristico, si veda qui il capitolo seguente.

precetto complementare della legge, le esigenze ineliminabili sono queste: mostrare amore con le opere, giudicare « con misericordia », fare elemosine e amare anche nemici e persecutori, come ha comandato il Signore.

> Facciamo, inoltre, frutti degni di penitenza. E amiamo i prossimi come noi stessi. E se uno non vuole amarli come se stesso, almeno non arrechi loro del male, ma faccia del bene.
> Coloro poi che hanno ricevuto l'autorità di giudicare gli altri, esercitino il giudizio con misericordia, così come essi stessi vogliono ottenere misericordia dal Signore; infatti il giudizio sarà senza misericordia per coloro che non hanno usato misericordia. Abbiamo perciò carità e umiltà e facciamo elemosine, perché l'elemosina lava l'anima dalle brutture dei peccati. Gli uomini infatti perdono tutte le cose che lasciano in questo mondo, ma portano con sé la ricompensa della carità e le elemosine che hanno fatto, di cui avranno dal Signore il premio e la degna ricompensa (*2Lf*, 25-31; FF. 190-192).

Dentro questa fedele, spesso letterale ripresa delle parole del Signore, colpiscono alcuni tratti dell'esortazione di Francesco: l'incoraggiamento, per chi non sa amare il prossimo « come se stesso », a non fare agli altri del male, ma del bene; il tentativo di far penetrare il precetto evangelico della misericordia nel cuore e nella coscienza dei giudici di una società spesso dura e spietata contro chi trasgredisce la legge (il Vangelo, per Francesco, è lievito che deve fermentare la massa...); la concretezza del mercante di Assisi diventato « mercante » del regno di Dio, che assume come criterio di valutazione la parola di Gesù e giudica guadagnato tutto ciò che si ha il coraggio di « perdere » per amore dei fratelli.

Il segreto della perenne attualità di Francesco d'Assisi è tutto qui: fedele all'uomo debole, sofferente e peccatore, fedele al Dio che annuncia « cieli nuovi e terra nuova » e invita tutti alla conversione.

Proprio l'*amore dei nemici*, comando più di ogni altro arduo alla natura umana, fa scattare nella lettera di Francesco il ricordo della necessità della conversione: e « convertirsi » significa rinnegare se stessi, assumere come norma di vita « i precetti e i consigli del Signore », non la sapienza degli uomini, farsi servi gli uni degli altri nell'amore e nella comprensione vicendevole. Pochi tratti delineano un programma denso e articolato di carità fraterna, alimentata da pari attenzione alla parola di Dio e alle complesse esigenze della persona del fratello:

> Dobbiamo amare i nostri nemici e fare del bene a coloro che ci odiano. Dobbiamo osservare i precetti e i consigli del Signore nostro Gesù Cristo. Dobbiamo anche rinnegare noi stessi e porre i nostri corpi sotto il giogo del servizio e della santa obbedienza, così come ciascuno ha promesso al Signore.
> E nessun uomo si ritenga obbligato dall'obbedienza a obbedire a qualcuno là dove si commette delitto o peccato. E colui al quale è affidata l'obbedienza e che è ritenuto maggiore, sia come il minore e servo degli altri fratelli, e usi ed abbia nei confronti di ciascuno dei suoi fratelli quella misericordia che vorrebbe fosse usata verso di sé qualora si trovasse in un caso simile.
> E per il peccato commesso dal fratello non si adiri contro di lui, ma lo ammonisca e lo conforti con ogni pazienza e umiltà (*2Lf*, 38-44; FF. 196-198).

Come canta il *Saluto alle virtù* e più largamente illustrano *Regole* e *Ammonizioni*, la fraternità evangelica nasce quando la « santa carità », per grazia del Signore, tende la mano a « sua sorella, la santa obbedienza », e insieme guidano l'uomo nell'obbedienza allo spirito del Signore e nella « caritativa obbedienza » ad ogni fratello. Nella vita di Cristo come in quella dei suoi discepoli, l'amore più alto è quello che si umilia per servire, fino al dono totale di sé:

> Mai dobbiamo desiderare di essere sopra gli altri, ma anzi dobbiamo essere servi e soggetti ad ogni umana creatura per amore di Dio (*2Lf*, 47; FF. 199).

All'annuncio iniziale dell'umiliazione del Figlio di Dio, fattosi servo obbediente per amore, segue qui l'invito a tutti i suoi seguaci a farsi anche loro umili e servi e soggetti agli altri per amore. Solidamente fondata sulla parola di Dio e in particolare sui testi evangelici, la *Lettera ai fedeli* ripropone dunque l'ideale evangelico intriso della sensibilità di Francesco: per il quale le cose essenziali sono riconoscere, accogliere e ricambiare l'amore infinito del Signore, essere fermamente convinti che la Chiesa è strumento indispensabile per la salvezza (ne discorriamo a parte), e vivere l'amore del prossimo come capacità di donazione, di comprensione e accettazione reciproca, di perdono e di servizio vicendevole.

Dimora del Signore e sua lode

Esaurita l'esposizione delle istanze morali derivanti dal comando evangelico dell'amore, Francesco conclude l'epistola a tutti i fedeli

opponendo la *felice condizione* di chi accoglie il Signore per « essere salvato per mezzo di Lui », e la *condizione infelice* di coloro che « compiono vizi e peccati e che camminano dietro la cattiva concupiscenza e i cattivi desideri » (FF. 203) e non possiedono « nulla né in questo mondo né nell'altro » (FF. 204). Conoscere il Signore è per Francesco la gioia più grande, ignorarlo o dimenticarlo la più grande infelicità, ma già ora, nella vita, prima del giudizio finale del « giusto e misericordioso Iddio ».

Il primo quadro, l'inno dei « figli del Padre celeste, di cui fanno le opere » (FF. 200), costituisce una delle pagine più belle e più intense degli *Scritti*, pagina (come scrivevo in altra occasione) che « illumina con forza un aspetto fondamentale della vita evangelica di Francesco: la sua capacità di non inaridire né sradicare le aspirazioni profonde della persona, che tende naturalmente alla comunione e all'amore, ma di aprirle senza sosta a orizzonti più vasti, indirizzandole verso quel Dio che è amore, gioia, pace, e come tale promuove incessantemente nel cuore del credente la riscoperta dell'amore, della gioia, della pace »[4]. Trascriviamo la prima parte del testo, che « mostra quanto profondi fossero i segreti di Dio in cui Francesco era penetrato »[5].

> E tutti quelli e quelle che faranno sempre tali cose e perseveranno sino alla fine (*dum talia fecerint et perseveraverint...*), riposerà su di essi lo Spirito del Signore, ed egli ne farà sua abitazione e dimora. E saranno figli del Padre celeste, di cui fanno le opere, e sono sposi, fratelli e madri del Signore nostro Gesù Cristo.
> Siamo sposi, quando l'anima fedele si congiunge a Gesù Cristo per l'azione dello Spirito Santo. E siamo fratelli, quando facciamo la volontà del Padre suo, che è in cielo. Siamo madri, quando lo portiamo nel nostro cuore e nel nostro corpo attraverso l'amore e la pura e sincera coscienza, e lo generiamo attraverso il santo operare, che deve risplendere in esempio per gli altri.
> Oh, come è glorioso e santo e grande avere in cielo un Padre!
> Oh, come è santo, consolante, bello e ammirabile avere un tale Sposo!
> Oh, come è santo, come è delizioso, piacevole, umile, pacifico, dolce e amabile e sopra ogni cosa desiderabile avere un tale fratello e figlio, il quale offrì la sua vita per le sue pecore e pregò il Padre per noi... (*2Lf*, 48-56; FF. 200-201).

---

[4] C. Paolazzi, *Nello spirito di Francesco: povertà obbedienza e castità...*, in « Quaderno A 1981/82 » (pro manuscripto), p. 44.
[5] Esser, *Scritti*, p. 261.

Osservavo nella sede già citata: « Si noti nelle parole di Francesco la mutazione dalla terza alla prima persona: 'sono sposi... *siamo* sposi, fratelli, madri'. È chiaro che Francesco non parla per sentito dire, ma esprime la sua esperienza, la ricchissima esperienza religiosa che ha sublimato i suoi sentimenti umani, portandolo a vivere il rapporto con il Signore Gesù con la tenerezza di una sposa, la forza di un fratello, l'amore segreto e fecondo di una madre » [6].

Aggiungerei che proprio questa pagina dimostra come il 'cristocentrismo' di Francesco, che qui diventa lettura dell'intera vita del credente attraverso il suo rapporto con il Risorto, si apra senza fratture al rapporto con l'intera Trinità, secondo la parola di Gesù che traspare chiaramente dietro quella di Francesco: « Se uno mi ama, osserverà la mia parola e il Padre mio lo amerà e noi verremo a lui e prenderemo dimora presso di lui » (Gv 14, 23). Quando si verifica questo evento di grazia, la comunità dei credenti « miseri e peccatori » si colma della ricchezza di Dio, rendendo così possibile l'ammirabile scambio di cui Francesco parla in conclusione della prima *Regola*: « E poiché tutti noi, miseri e peccatori, non siamo degni di nominarti, supplici preghiamo che il Signore nostro Gesù Cristo Figlio tuo diletto, nel quale ti sei compiaciuto, insieme con lo Spirito Santo Paraclito ti renda grazie, così come a te e a lui piace, per ogni cosa, Lui che ti basta sempre in tutto e per il quale a noi hai fatto cose tanto grandi » (*Rnb*, XXIII 5; FF. 66).

Divenuta abitazione del Padre, del Figlio e dello Spirito, « santificata nell'unità » per il sacrificio e la preghiera di Cristo (cf. FF. 201), l'intera comunità dei credenti è invitata da Francesco a innalzare la sua lode al Padre, in comunione con tutto l'universo visibile e invisibile:

> A colui che tanto patì per noi, che tanti beni ha elargito e ci elargirà in futuro, a Dio, ogni creatura che vive nei cieli, sulla terra, nel mare e negli abissi, renda lode, gloria, onore e benedizione, poiché egli è la nostra virtù e la nostra fortezza. Egli che solo è buono, solo altissimo, solo onnipotente, ammirabile, glorioso e solo è santo, degno di lode e benedetto per gli infiniti secoli dei secoli. Amen (*2Lf*, 61-62; FF. 202).

[6] Paolazzi, *Nello spirito di Francesco...*, p. 44.

Cecità e rovina dell'uomo carnale

Ed ecco, con un rapido cambiamento di scena, che conferma in Francesco quel gusto per la drammatizzazione che gli ha ispirato fra l'altro la celebrazione del presepio di Greccio, la lode di Dio è seguita da un severo ammonimento a quegli insensati i quali, lamentava l'epistola già in apertura, « non vogliono gustare quanto sia soave il Signore e preferiscono le tenebre alla luce » (*2Lf*, 16; FF. 186):

> Invece, tutti coloro che non vivono nella penitenza, e non ricevono il corpo e il sangue del Signore nostro Gesù Cristo, e compiono vizi e peccati, e che camminano dietro la cattiva concupiscenza e i cattivi desideri, e non osservano quelle cose che hanno promesso, e servono con il proprio corpo il mondo, gli istinti della carne, le cure e preoccupazioni del mondo e le cure di questa vita, ingannati dal diavolo, di cui sono figli e ne compiono le opere, costoro sono ciechi, poiché non vedono la vera luce, il Signore nostro Gesù Cristo.
>
> Questi non posseggono la sapienza spirituale, poiché non hanno in sé il Figlio di Dio, che è la vera sapienza del Padre. Di essi dice la Scrittura: « La loro sapienza è stata divorata ». Essi vedono, conoscono, sanno e fanno il male e consapevolmente perdono le loro anime (*2Lf*, 63-68; FF. 203).

Francesco sembra accostarsi tremando alla infelice realtà negativa di coloro che ignorano la sapienza di Dio e seguono la follia del mondo, veri « ciechi » dell'anima che « non vedono la vera luce, il Signore nostro Gesù Cristo », mentre per tragico contrasto « vedono, conoscono, sanno e fanno il male e consapevolmente perdono le loro anime ».

La parola del mite Francesco, vero « puro di cuore » che tiene sempre aperto l'occhio interiore sulla meravigliosa verità di Dio, si fa improvvisamente forte e dura, schiaffo di luce che vorrebbe finalmente illuminare (si noti il fortissimo « Vedete, o ciechi... ») gli occhi da troppo tempo distolti dalla verità e assuefatti alle tenebre del male:

> Vedete, o ciechi, ingannati dai nostri nemici, cioè dalla carne, dal mondo e dal diavolo, che al corpo è dolce fare il peccato ed è cosa amara servire Dio, poiché tutte le cose cattive, vizi e peccati, escono e procedono dal cuore degli uomini, come dice il Signore nel Vangelo. E così non possedete nulla né in questo mondo né nell'altro. Credete di possedere a lungo le vanità di questo secolo, ma vi ingannate, perché verrà il giorno e l'ora che non pensate, non conoscete e ignorate (*2Lf*, 69-71; FF. 204).

E l'ammonimento si traduce nella rappresentazione drammatica, dalle tinte fortemente pessimistiche, dell'impenitente sul letto di morte, che pone « la *sua* anima e il *suo* corpo e tutte le *sue* cose » nelle mani dei suoi parenti, e perde miseramente la vita e l'anima e la salvezza per aver confidato non in Dio, ma negli uomini... (*2Lf*, 72-85; FF. 205). In queste pagine, che fondono l'incisività persuasiva della predicazione evangelico-popolare con la tensione scenica della « sacra rappresentazione », è da notare tra l'altro l'insistenza di Francesco sull'inganno subito dai peccatori, che a loro volta ingannano gli altri e non vogliono né possono riparare (« 'Vuoi dare soddisfazione, con i tuoi mezzi, così come puoi, per tutte le colpe e per quelle cose che hai defraudato e nelle quali hai ingannato gli uomini?'. Risponde: 'No' »), e forse anche il riguardo trasparente di applicare direttamente a Dio misericordioso l'espressione di Geremia, « maledetto l'uomo che confida nell'uomo », facendola eseguire da parenti e amici del defunto, che « prendono il patrimonio e se lo dividono e poi dicono: Maledetta sia la sua anima, poiché poteva darci e acquistare più di quanto non acquistò » (*2Lf*, 84; FF. 205).

L'ammonimento evangelico: « Qual vantaggio avrà l'uomo se guadagnerà il mondo intero, e poi perderà la propria anima? » (Mt 16, 26), è sempre dinanzi alla mente di Francesco, che ne sente l'urgenza estrema, presentandolo frequentemente a sé e agli altri con la ruvida schiettezza del credente medioevale, per il quale la tensione e la prospettiva escatologica è una dimensione costante e ineliminabile della vita cristiana. Chi ha conosciuto e accolto la verità del Signore, ne è sempre responsabile dinanzi a Lui: per se stesso, nel viverla, per gli altri, nel darne testimonianza « con la parola e con le opere » (*LOrd*, 9; FF. 216).

Non sorprende quindi la franchezza e la libertà con la quale, scrivendo *Ai reggitori dei popoli* (cioè alle autorità e ai magistrati delle città e dei comuni italiani), li ammonisce subito a pensare alla morte, dimenticando le preoccupazioni mondane, e a ricevere il Corpo e il Sangue del Signore, facendo ogni giorno bandire al popolo le sue lodi:

> Considerate e vedete che il giorno della morte si avvicina. Vi supplico perciò, con tutta la reverenza di cui sono capace, di non dimenticare il Signore, assorbiti come siete dalle cure e preoccupazioni di questo mondo, e di non deviare dai suoi comandamenti, poiché tutti coloro che dimenticano il Signore e si allontanano dai comandamenti di lui, sono maledetti e saranno dimenticati da lui...

> Perciò io con fermezza consiglio a voi, miei signori, che, messa da parte ogni cura e preoccupazione, riceviate volentieri il santissimo corpo e sangue del Signore nostro Gesù Cristo in sua santa memoria.
>
> E siete tenuti ad attribuire al Signore tanto onore fra il popolo a voi affidato, che ogni sera si annunci, mediante un banditore o qualche altro segno, che siano rese lodi e grazie all'onnipotente Signore Iddio da tutto il popolo. E se non farete questo, sappiate che dovrete renderne ragione a Dio davanti al Signore vostro Gesù Cristo nel giorno del giudizio (*Lrp*, 2-3; 6-8; FF. 211-213).

Divulgare la lode e la parola del Signore

L'ultima citazione dimostra che a Francesco non bastano le lodi e preghiere che giorno e notte, nel segreto della loro vita, i fedeli sono chiamati ad innalzare al Padre « che vede nel segreto » (Mt 6, 6). Se, come canta il salmista, « i cieli narrano la gloria di Dio, e l'opera delle sue mani annunzia il firmamento » (Sal 18, 1), la comunità dei credenti, divenuta in Cristo « il popolo che Dio si è acquistato perché proclami le opere meravigliose di lui » (1 Pt 2, 9), non potrà tacere in nessun tempo né luogo la lode e la verità del Signore.

Durante il suo viaggio missionario del 1219-1220 in Egitto e in Siria, Francesco dovette restare fortemente impressionato dall'uso mussulmano di proclamare ogni giorno, dall'alto dei minareti e per bocca del muezzin, la lode di Allah e l'invito alla preghiera: privo di pregiudizi confessionali quando si tratti della lode di Dio, Francesco si impegna a diffondere un uso analogo anche nell'occidente cristiano e lo raccomanda con forza ai reggitori dei popoli, ripetendo l'invito anche ai suoi frati nella lettera *A tutti i custodi*, in un contesto dove ritornano i temi più cari della sua predicazione, l'invito alla penitenza per essere salvi, la venerazione al Corpo e Sangue del Signore, la lode universale a Dio:

> E in ogni predica che fate, ricordate al popolo di fare penitenza e che nessuno può essere salvato se non colui che riceve il santissimo corpo e sangue del Signore, e che quando è sacrificato dal sacerdote sull'altare o viene portato in qualche parte, tutti, in ginocchio, rendano lode, gloria e onore al Signore Iddio vivo e vero.
>
> E dovete annunciare e predicare la sua gloria a tutte le genti, così che ad ogni « ora » e quando suonano le campane, sempre

da tutto il popolo siano rese lodi e grazie a Dio onnipotente per tutta la terra (*1Lcust*, 6-8; FF. 243).

Sarebbe interessante, nel contesto di una storia della pietà cristiana che gli esperti mi dicono essere ancora un 'pio' desiderio, chiarire quale influsso abbiano avuto queste esortazioni di Francesco e l'azione capillare dei suoi seguaci sull'introduzione del suono dell'« Ave Maria », la « squilla di lontano / che paia il giorno pianger che si more », alla quale probabilmente allude Dante in un esordio famoso (*Purg*, VIII, 5-6), « l'umile saluto » di cui parla Carducci (*Alla chiesa da Polenta*, 109-128), che ha tramato di pensieri religiosi i crepuscoli della nostra infanzia, e che ora, nell'epoca della secolarizzazione, sembra perdersi nell'anonimato dei cristiani, assieme a tanti altri segni di pietà pubblica e popolare...

Francesco, per parte sua, contribuisce all'annuncio non solo con la predicazione itinerante, le laudi-esortazioni che affida ai suoi fratelli, l'intera attività apostolica della fraternità, ma anche col contributo di queste epistole, verso le quali scongiura amore e attenzione premurosa perché è lucidamente consapevole che esse non contengono parole sue, ma le « fragranti parole del Signore » che « sono spirito e vita ».

Nulla farà capire questi pensieri, meglio delle raccomandazioni conclusive della *Lettera ai fedeli*, dove si fondono nell'abituale sorprendente impasto l'ansia apostolica e l'umiltà, lo spirito concreto e l'affettuosità di Francesco:

> Io frate Francesco, il più piccolo servo vostro, vi prego e vi scongiuro, nella carità che è Dio, e col desiderio di baciarvi i piedi, che queste parole e le altre del Signore nostro Gesù Cristo con umiltà e amore le dobbiate accogliere e attuare e osservare. E coloro che non sanno leggere, se le facciano leggere spesso, e le imparino a memoria, mettendole in pratica santamente sino alla fine, perché sono spirito e vita. E coloro che non faranno ciò, ne renderanno ragione nel giorno del giudizio davanti al tribunale di Cristo. E tutti quelli e quelle che con benevolenza le accoglieranno e le comprenderanno e ne invieranno copie ad altri, se in esse persevereranno fino alla fine, li benedica il Padre e il Figlio e lo Spirito Santo. Amen (*2Lf*, 87-88; FF. 206).

Capitolo secondo

« ADORARE IL SANTISSIMO CORPO E SANGUE DEL SIGNORE »

Non può far a meno di sorprendere l'insistenza con la quale Francesco, dalle lettere al *Testamento*, ritorna sul tema del corpo e del sangue del Signore e del culto ad esso dovuto. Anche nella lettera *A tutti i fedeli*, che per la ricchezza dei temi e la completezza nel presentare l'ideale della vita cristiana qualcuno ritiene possa essere una vera e propria forma di vita per i « fratelli della penitenza » (oggi « Ordine Francescano Secolare »), il tema eucaristico si impianta con forza al centro del discorso sulla risposta di fede vissuta che l'amore di Dio attende da chi aspira alla salvezza:

> Dobbiamo anche confessare al sacerdote tutti i nostri peccati e ricevere da lui il corpo e il sangue del Signore nostro Gesù Cristo. Chi non mangia la sua carne e non beve il suo sangue, non può entrare nel regno di Dio. Lo deve però mangiare e bere degnamente, poiché chi lo riceve indegnamente, mangia e beve la sua condanna, non discernendo il corpo del Signore, cioè non distinguendolo dagli altri cibi...
> Dobbiamo anche digiunare e astenerci dai vizi e dai peccati e da ogni eccesso nel mangiare e nel bere ed essere cattolici. Dobbiamo anche visitare frequentemente le chiese e venerare e usare reverenza verso i chierici, non tanto per loro stessi, se sono peccatori, ma per l'ufficio e l'amministrazione del santissimo corpo e sangue di Cristo, che sacrificano sull'altare e ricevono e amministrano agli altri.
> E siamo tutti fermamente convinti che nessuno può essere salvato se non per mezzo delle sante parole e del sangue del Signore nostro Gesù Cristo, che i chierici pronunciano, annunciano e amministrano. Ed essi soli debbono amministrarli e non altri (*2Lf*, 22-24, 32-35; FF. 189, 193-194).

Teorie ereticali e abusi

Questi pensieri d'ammonizione, che Francesco riprenderà quasi alla lettera nel suo *Testamento*, contengono una forte polemica anticatara: come nel primo capitolo della lettera Francesco aveva insistito sulla realtà della incarnazione e della passione del Signore, contro le idee docetiste (= il corpo è solo 'apparente') dei Catari, così in questa pagina insiste con forza a parlare dell'eucaristia usando i termini « corpo e sangue del Signore », ribadendo quasi ossessivamente anche in altre lettere, che « chi non mangia la sua carne e non beve il suo sangue non può entrare nel regno di Dio ». Qui Francesco respinge il violento attacco mosso contro il sacramento dell'altare dai Catari, i quali, osserva padre K. Esser, « radicati nel loro dualismo, respingevano l'Eucarestia perché in essa il mondo del divino, dello spirituale, è sempre in stretto contatto col mondo materiale, il mondo tratto dalla materia, da essi ritenuta cattiva. Per motivi opportunistici conservavano un certo rito della frazione del pane, con cui però non volevano consacrare il corpo di Cristo, ma compiere un mero rito di commemorazione; tanto più che, in conseguenza della loro dottrina dualistica, anche il sacrificio di Cristo appariva senza senso » [1].

A queste idee ereticali, largamente e in misura diversa infiltratesi tra il popolo assieme ad altre non meno pericolose, si accompagnava nella prassi del clero una serie di abusi che allontanavano ulteriormente i fedeli dalla pietà eucaristica. Secondo l'inchiesta dell'Anonimo Passaviense, vi erano sacerdoti « che non rinnovavano a tempo debito le Ostie consacrate, che brulicavano di vermi; che lasciavano spesso cadere a terra il Corpo e il Sangue del Signore e conservavano il Sacramento in stanze o in un albero del giardino; nelle visite ai malati appendevano la teca con l'eucaristia e andavano nelle bettole; porgevano la Comunione ai peccatori pubblici e respingevano persone degne; ...senza motivo [o meglio, per interesse] celebravano molte messe in un solo giorno oppure prolungavano le messe con canti interminabili e confusi; domiciliavano le taverne nelle chiese e vi rappresentavano spettacoli sconvenienti » [2].

[1] K. Esser, *Temi spirituali*, Ed. Biblioteca Francescana, Milano 1981³, p. 263. L'operetta, che traduce e raccoglie una serie di saggi apparsi sulla rivista *Wissenschaft und Weisheit*, rappresenta da un ventennio un punto di riferimento fondamentale per la riflessione e la meditazione sul pensiero e l'esperienza di Francesco d'Assisi.

[2] Esser, *Temi spirituali*, pp. 264-5.

La *Leggenda perugina*, florilegio di testimonianze su Francesco che risalgono a persone molto vicine a lui e costituiscono, come scrive Stanislao da Campagnola, « un documento di sicura e straordinaria bellezza, d'indiscusso e indiscutibile valore biografico,... pieno di una comunicativa semplice e suadente » [3], rievoca episodi della vita di Francesco che testimoniano insieme il suo amore per le chiese e i misteri divini, e la sua prudente delicatezza nei confronti dei sacerdoti: « Quando Francesco abitava presso Santa Maria della Porziuncola, e i frati erano ancora pochi, andava talora per i villaggi e le chiese dei dintorni di Assisi, annunziando e predicando al popolo di fare penitenza. E in questi suoi giri portava una scopa per pulire le chiese. Molto soffriva Francesco nell'entrare in una chiesa e vederla sporca. Così dopo aver predicato al popolo, faceva riunire in un posto fuori mano tutti i sacerdoti che si trovavano presenti, per non essere udito dalla gente. E parlava della salvezza delle anime, e specialmente inculcava loro di avere la massima cura nel mantenere pulite le chiese, gli altari e tutta la suppellettile che serve per la celebrazione dei divini misteri » (*Legper*, 18; FF. 1565).

L'amore per le chiese e per i divini misteri appartiene quindi agli esordi evangelici di Francesco, il quale – racconta Tommaso da Celano – rimase sempre fedele a questo orientamento dei suoi inizi. « Ardeva di amore in tutte le fibre del suo essere verso il sacramento del Corpo del Signore, preso da stupore oltre ogni misura per tanta benevola degnazione e generosissima carità. Riteneva grave segno di disprezzo non ascoltare ogni giorno la messa, anche se unica, se il tempo lo permetteva. Si comunicava spesso e con tanta devozione da rendere devoti anche gli altri. Infatti, essendo colmo di reverenza per questo venerando sacramento, offriva il sacrificio di tutte le sue membra, e, quando riceveva l'agnello immolato, immolava lo spirito in quel fuoco che ardeva sempre sull'altare del suo cuore. Per questo amava la Francia, perché era devota del Corpo del Signore, e desiderava morire in essa per la venerazione che aveva dei sacri misteri » (*2Cel*, 201; FF. 789).

Riforma eucaristica e Incarnazione

Tutto questo, però, non basterebbe forse a spiegare l'importanza del tema eucaristico nelle « Lettere » di san Francesco, dove occupa

[3] Da Campagnola, *Introduzione* a *Biografie...*, in FF. 1977, p. 254.

di gran lunga il primo posto, se in tempi abbastanza recenti non si fossero notate fortissime analogie tematiche e formali tra la lettera di Francesco *A tutti i chierici sulla riverenza del corpo del Signore* e il decreto papale *Sane cum olim* del 22 novembre 1219, col quale Onorio III, richiamandosi ai decreti del Concilio Lateranense IV (1215), esortava i sacerdoti a conservare degnamente l'Eucaristia, ad assistere devotamente alla consacrazione della Messa e a recare con onore e riverenza il sacramento agli infermi [4].

Unendosi con entusiasmo alla iniziativa del Concilio e del « signor papa », ecco Francesco infittire richiami, esortazioni, considerazioni nelle sue lettere e persino nel suo *Testamento*. Bastino i primi paragrafi della lettera *A tutti i chierici* per dimostrare come Francesco è a conoscenza degli abusi denunciati dai documenti ecclesiastici del tempo (c'è un preciso accenno alla « missa sicca », ridotta alle sole preghiere, senza offerta, consacrazione e comunione) e dell'incuria con la quale è trattato il sacramento del corpo e sangue del Signore:

> Facciamo attenzione, noi tutti chierici, al grande peccato e all'ignoranza che certuni hanno riguardo al santissimo corpo e sangue del Signore nostro Gesù Cristo e ai santissimi nomi e alle sue parole scritte, che santificano il corpo.
> Sappiamo che non ci può essere il corpo se prima non è santificato dalla parola.
> Niente infatti possediamo e vediamo corporalmente in questo mondo dello stesso Altissimo, se non il corpo e il sangue, i nomi e le parole mediante le quali siamo stati creati e redenti « da morte a vita ».
> Tutti coloro, poi, che amministrano così santi ministeri, considerino tra sé, soprattutto quelli che li amministrano senza discrezione, quanto siano miserandi i calici, i corporali e le tovaglie sulle quali si compie il sacrificio del corpo e del sangue del Signore nostro.
> E da molti viene lasciato in luoghi indecorosi, viene trasportato senza nessun onore e ricevuto senza le dovute disposizioni e amministrato agli altri senza discrezione.
> Anche i nomi e le parole di lui scritte talvolta vengono calpestate, perché « l'uomo carnale non comprende le cose di Dio » (*Lch*, 1-6; FF. 207-209).

Per comprendere la ragione personale e profonda dell'atteggiamento di Francesco nei confronti dell'eucaristia, bisogna fare attenzione alle parole centrali di questa pagina: « Niente infatti possediamo e vediamo corporalmente in questo mondo dello stesso Altissimo, se non il corpo e il sangue, i nomi e le parole mediante le quali siamo stati creati e redenti da morte a vita ». Il Verbo che ci ha creati per amore e per amore ci ha redenti, continua ad essere presente nel mondo attraverso il 'sacramento' del corpo e della parola, segni misteriosi pieni di lui e offerti dalla Chiesa all'umile fede dei credenti.

Insomma, per Francesco nel sacramento del corpo e del sangue del Signore, « santificato dalla parola » e accolto « nelle mani del sacerdote », si ripete misteriosamente il prodigio dell'incarnazione del Figlio di Dio, come illustra con commossa lucidità la prima *Ammonizione*:

> Ecco, ogni giorno egli si umilia, come quando dalla sede regale discese nel grembo della Vergine; ogni giorno egli stesso viene a noi in apparenza umile; ogni giorno discende dal seno del Padre sull'altare nelle mani del sacerdote. E come ai santi apostoli si mostrò nella vera carne, così anche ora si mostra a noi nel pane consacrato. E come essi con gli occhi del loro corpo vedevano soltanto la carne di lui, ma, contemplandolo con gli occhi dello spirito, credevano che egli era lo stesso Dio, così anche noi, vedendo pane e vino con gli occhi del corpo, dobbiamo vedere e credere fermamente che questo è il suo santissimo corpo e sangue vivo e vero.
> E in tale maniera il Signore è sempre presente con i suoi fedeli, come egli stesso dice: « Ecco, io sono con voi sino alla fine del mondo » (*Am*, I 16-22; FF. 145).

Francesco non può capire né accettare il disinteresse, l'incuria, il disprezzo verso il « pio Signore » che ora si mette di nuovo nelle mani della « Santa Madre Chiesa » come a Betlemme nelle mani amorose di Maria, e con tutta la forza della sua fede invoca sentimenti di « pietà », cioè di religioso stupore, di timore, di tenerezza e di sollecitudine verso « il santissimo corpo » e le « parole scritte del Signore »:

> Non dovremmo sentirci mossi a pietà per tutto questo, dal momento che lo stesso pio Signore si consegna nelle nostre mani e noi l'abbiamo a nostra disposizione e ce ne comunichiamo ogni giorno? Ignoriamo forse che dobbiamo venire nelle sue mani?
> Orsù, di tutte queste cose e delle altre, subito e con fermezza emendiamoci; e ovunque troveremo il santissimo corpo del Signore nostro Gesù Cristo collocato e lasciato in modo illecito,

[4] Cf. Esser, *Scritti*, 199-200.

sia rimosso di là e posto e custodito in un luogo prezioso.
Ugualmente, ovunque siano trovati i nomi e le parole scritte del Signore in luoghi sconvenienti, siano raccolte e debbano essere collocate in luogo decoroso.
E sappiamo che è nostro dovere osservare tutte queste norme, sopra ogni altra cosa, in forza dei precetti del Signore e delle costituzioni della Santa Madre Chiesa (*Lch*, 8-13; FF. 209).

Convertirsi all'amore verso il « santissimo corpo e sangue »

L'eliminazione delle convinzioni sbagliate e degli abusi riguardo all'eucaristia è solo un primo passo della conversione invocata da Francesco, ma è un passo importante, tanto che egli vi ritornerà con forza nel *Testamento*, e già nella *Prima lettera ai custodi*, con la quale chiede collaborazione ai suoi frati nel promuovere presso tutti i chierici la venerazione e la cura gelosa di tutto ciò che riguarda l'Eucaristia.

Privo di qualsiasi esigenza per se stesso, povero fino all'indigenza, Francesco cambia stile quando si tratta del Signore Gesù, presente tra i suoi fedeli: « i calici, i corporali, gli ornamenti dell'altare e tutto ciò che serve al sacrificio, devono essere *preziosi* », e se i chierici « in qualche luogo trovassero il santissimo corpo del Signore collocato in modo miserevole, venga da essi posto e custodito in un luogo prezioso, secondo le disposizioni della Chiesa » (*1Lcust*, 3-4; FF. 241). Ricorda in proposito Tommaso da Celano che Francesco « un giorno volle mandare i frati per il mondo con pissidi preziose, perché riponessero in luogo il più degno possibile il prezzo della redenzione, ovunque lo vedessero conservato con poco decoro » (*2Cel*, 201; FF. 789). Che cosa sarà troppo ricco e prezioso per il Figlio di Dio, per mezzo del quale sono state create e al quale appartengono tutte le cose spirituali e corporali?

Ancora più intensa e accorata diventa l'esortazione di Francesco, quando essa tocca le *disposizioni interiori* con le quali – si noti la penetrazione del mistero di grazia – è indispensabile consentire allo Spirito che in noi accoglie il Figlio, perché proprio « lo Spirito del Signore, che abita nei suoi fedeli, è lui che riceve il santissimo corpo e il sangue del Signore » (*Am*, I, 12; FF. 143). Afferrati dentro questo evento trinitario, che pacifica e riconcilia cielo e terra, tutti i fedeli e in particolare i sacerdoti orientino volontà, intenzioni ed affetti verso di lui, il Signore che nella celebrazione eucaristica « egli solo opera come a lui piace » e rinnova in mezzo a noi i prodigi della salvezza:

Pertanto, scongiuro tutti voi, fratelli, baciandovi i piedi e con tutto l'amore di cui sono capace, che prestiate, per quanto potete, tutta la riverenza e tutto l'onore al santissimo corpo e sangue del Signore nostro Gesù Cristo, nel quale tutte le cose che sono in cielo e in terra sono state pacificate e riconciliate a Dio onnipotente.
Prego poi nel Signore tutti i miei frati sacerdoti, che sono e saranno e desiderano essere sacerdoti dell'Altissimo, che quando vorranno celebrare la Messa, puri, in purità offrano con riverenza il vero sacrificio del santissimo corpo e sangue del Signore nostro Gesù Cristo, con intenzione santa e monda, non per motivi terreni, né per timore o amore di alcun uomo, come se dovessero piacere agli uomini. Ma ogni volontà, per quanto l'aiuta la grazia divina, si orienti a Dio, desiderando con la Messa di piacere soltanto allo stesso sommo Signore, poiché in essa egli solo opera come a lui piace (*LOrd*, 12-15; FF. 217-218).

Non è un caso, dunque, se la parola più forte e appassionata Francesco la rivolge ai ministri del sacramento, che egli non teme di accostare e quasi di preferire alla Vergine Maria e al Battista, perché a loro è dato di accogliere il Signore « non già morituro, ma eternamente vincitore e glorificato ». Ma l'ammonimento della parola di Dio, « siate santi perché egli è santo » (cf. Lv 19, 2), è chiaramente rivolto a tutta la comunità del nuovo Israele, sia a colui che « stringe nelle sue mani... ed offre agli altri », sia a chi lo « riceve nel cuore e con la bocca »:

Ascoltate, fratelli miei. Se la beata Vergine è così onorata, come è giusto, perché lo portò nel suo santissimo seno; se il beato Battista tremò di gioia e non osò toccare il capo santo del Signore; se è venerato il sepolcro, nel quale egli giacque per qualche tempo; quanto deve essere santo, giusto e degno colui che stringe nelle sue mani, riceve nel cuore e con la bocca ed offre agli altri perché ne mangino, Lui non già morituro, ma eternamente vincitore e glorificato, sul quale gli angeli desiderano volgere lo sguardo!
Badate alla vostra dignità, fratelli sacerdoti, e siate santi perché egli è santo. E come il Signore Iddio vi ha onorato sopra tutti gli uomini, con l'affidarvi questo ministero, così voi amatelo, riveritelo e onoratelo più di ogni altro uomo.
Grande miseria sarebbe, e miseranda meschinità se, avendo lui così presente, vi curaste di qualunque altra cosa che esista in tutto il mondo (*LOrd*, 21-25; FF. 220).

Dall'insieme dei testi risulta chiaro, che l'atteggiamento di Fran-

cesco verso l'eucaristia è tutt'altro che una sorta di devozionalismo cresciuto in margine ad alcune tendenze nascenti della pietà eucaristica contemporanea: « San Francesco... non conosce la frattura tra celebrazione eucaristica e culto al sacramento (quest'ultimo stava affermandosi in quegli anni), ma conserva una visione unitaria, anche se accentra l'attenzione sulla realtà del corpo e sangue di Cristo: l'espressione 'corpo e sangue di Cristo' era del resto una formula usata dai teologi del tempo per indicare l'eucaristia nel suo complesso, la stessa celebrazione. L'unità per Francesco consiste nella persona di Cristo, considerata nel seno del Padre, nell'incarnazione, nella sua offerta sacrificale, nel mistero dell'altare, nella realtà del corpo eucaristico. L'eucaristia pone il cristiano di fronte a Cristo, nella sua natura divina e umana, e lo invita all'incontro nella fede e nel sacramento » [5].

In tal modo, osserva il padre Esser, « per Francesco l'eucaristia è la rivelazione perenne dell'amore di Cristo, che si è offerto per noi nell'opera della salvezza. Questo amore domanda incessantemente a Francesco una risposta all'amore » [6]. All'umiltà del Figlio di Dio risponda l'umiltà del credente, al dono totale di Cristo il dono totale di chi lo riceve:

> Tutta l'umanità trepidi, l'universo intero tremi e il cielo esulti, quando sull'altare, nella mano del sacerdote, si rende presente Cristo, il Figlio del Dio vivo.
> O ammirabile altezza e degnazione stupenda!
> O umiltà sublime! O sublimità umile, che il Signore dell'universo, Dio e Figlio di Dio, così si umili da nascondersi, per la nostra salvezza, sotto poca apparenza di pane!
> Guardate, fratelli, l'umiltà di Dio, ed aprite davanti a lui i vostri cuori; umiliatevi anche voi, perché siate da lui esaltati. Nulla, dunque, di voi trattenete per voi, affinché totalmente vi accolga colui che totalmente a voi si offre (*LOrd*, 26-29; FF. 221).

[5] R. Falsini, *Eucaristia*, in *Dizionario francescano. Spiritualità*, pp. 522-3 (per una equilibrata collocazione teologico-liturgica del pensiero eucaristico di Francesco, si veda l'intera voce, pp. 519-47).
[6] Esser, *Temi spirituali*, p. 284.

Capitolo terzo

IL CORPO DA « NEMICO DELL'ANIMA » A « FRATELLO »

Concludendo la sezione centrale della *Lettera ai fedeli*, sezione che – come abbiamo notato precedentemente – contiene una sorta di illustrazione e applicazione al concreto quotidiano del duplice comando evangelico dell'amore, Francesco ripropone ancora una volta la prediletta contrapposizione paolina fra « spirito della carne » e « spirito del Signore », con alcuni tratti di estrazione biblica particolarmente negativi verso l'uomo e il suo corpo:

> Non dobbiamo essere sapienti e prudenti secondo la carne, ma piuttosto dobbiamo essere semplici, umili e puri. Teniamo i nostri corpi in umiliazione e dispregio, perché noi, per colpa nostra, siamo miseri, fetidi e vermi, come dice il Signore per bocca del profeta: « Io sono un verme e non un uomo, l'obbrobrio degli uomini e scherno del popolo » (*2Lf*, 45-46; FF. 199).

Il lettore moderno spesso resta sorpreso dal pessimismo anticorporale che affiora da questa e altre pagine di Francesco, così come fatica ad accettare la resistenza del santo di Assisi contro le medicine, le cure e le attenzioni verso il corpo (cf. *Rnb*, X; FF. 35), o il rigore dei suoi digiuni e delle sue penitenze corporali. L'argomento è assai complesso e delicato, ed è necessario collocarlo nella visione globale che sull'uomo, la sua storia e la sua condizione Francesco estraeva dalla parola di Dio e dalle concezioni antropologiche e ascetiche del suo tempo.

Positivismo creaturale biblico

Innanzitutto è importante ribadire che in Francesco non c'è traccia delle concezioni dualistiche catare (di antica derivazione manichea), per le quali ogni realtà materiale è cattiva e si oppone allo spirito: Francesco rende continuamente grazie a Dio Padre, « Re del cielo e della terra..., poiché per la tua santa volontà e per l'unico tuo

Figlio con lo Spirito Santo hai creato *tutte le cose spirituali e corporali*, e noi fatti a tua immagine e somiglianza hai posto in Paradiso. E noi per colpa nostra siamo caduti » (*Rnb*, XXIII 1; FF. 63).

Francesco in un primo momento invita dunque l'uomo a considerare « in quale sublime condizione ti ha posto il Signore Dio, poiché ti ha creato e formato a immagine del suo Figlio diletto secondo il corpo, e a similitudine di lui secondo lo spirito » (*Am*, V 1; FF. 153), per poi sottolineare che « per colpa nostra siamo miseri e putridi, fetidi e vermi » (*2Lf*, 46; FF. 199; stessa frase in *Rnb*, XXIII 8; FF. 69), alludendo forse con questa frase alla vicenda di peccato-morte-corruzione corporale annunciata da Genesi 3, 17-19 o più probabilmente a quanto di un peccatore si legge nel Salmo 37: « Per il tuo sdegno non c'è in me nulla di sano, nulla è intatto nelle mie ossa per i miei peccati... Putride e fetide sono le mie piaghe a causa della mia stoltezza » (vv. 4-6). Caduti per nostra colpa a livello delle creature più umili, i vermi che strisciano sul terreno (Sal 21, 6 citato), per risollevarci dobbiamo accettare la via dell'umiltà, assoggettandoci ad ogni creatura umana e non umana (*Salv*, 14-18; FF. 258).

L'umanesimo di Francesco d'Assisi, non bisogna dimenticarlo mai, è innanzitutto quello dell'amore per la persona del fratello vista nella globalità delle sue esigenze fisiche e interiori, non quello della 'dignità' dell'uomo come anello di congiunzione tra Dio e il mondo, che appartiene alla cultura umanistico-rinascimentale. Anche per Dante, un secolo più tardi, l'uomo continua ad essere il pellegrino sviato nella « selva oscura » dei vizi, che ha bisogno di un lunghissimo cammino di purificazione per diventare « puro e disposto a salire a le stelle » (*Purg.* XXXIII, 145). Piuttosto, se 'umanistica' può essere definita solo una cultura o una prassi esistenziale che fa « in modo che l'uomo sia umano, e non *inumano*, cioè fuori dalla sua essenza », e la persona umana non può esprimersi né definirsi senza « tenere conto dei diversi rapporti vissuti con l'altro, con le cose, con la storia e con Dio » [1], allora è chiaro che Francesco d'Assisi – con la sua vita più ancora che con i suoi scritti – « pose i presupposti esistenziali per elaborare, o meglio, per vivere un umanesimo eccezionale, che non è solo interpretazione dell'uomo e della vita, ma un modo concreto e caratteristico

[1] J. Antonio Merino, *Umanesimo francescano. Francescanesimo e mondo attuale*, Cittadella Editrice, Assisi 1984, pp. 18 e 23. Articolato sul confronto tra « Francesco d'Assisi, anima creatrice del francescanesimo, i grandi pensatori della famiglia francescana e il pensiero contemporaneo » (p. 7), il saggio offre stimolanti prospettive per una attualizzazione meditata del messaggio francescano.

di vivere la vita stessa e di trattare l'uomo che mi sta accanto, con il quale formo non un aggregato di persone, ma una inscindibile famiglia » [2].

Tornando proprio all'interpretazione dell'uomo e in particolare del suo « corpo », è da notare che nella citata *Lettera ai fedeli* Francesco richiama a quella sapienza dello spirito, che « vuole che la carne sia mortificata e disprezzata, vile e abbietta, e ricerca l'umiltà e la pazienza » (*Rnb*, XVII 14-15; FF. 48) e si contrappone alla sapienza e prudenza « secondo la carne » (1 Cor 1, 26), « poiché la carne è sempre contraria ad ogni bene » (*Am*, XII 2; FF. 161). Perciò la *Lettera ai fedeli* ammonisce che « non dobbiamo essere sapienti e prudenti secondo la carne » (FF. 199) e la nota *Ammonizione* VII afferma che « sono vivificati dallo spirito della divina Scrittura coloro che ogni scienza che sanno e desiderano sapere, non l'attribuiscono al loro corpo... » (*corpori*; FF. 156): tutte espressioni nelle quali i termini *carne-corpo* sono usati da Francesco secondo una densa concentrazione di significati che egli attingeva dal libro di Dio e in particolare da san Paolo.

Scrive in proposito Giovanni Iammarrone nella attenta ed equilibrata voce *Corpo* da lui approntata per il *Dizionario Francescano* di spiritualità: « In questi ultimi decenni è stato messo in luce con chiarezza che i termini corpo, carne e derivati nell'Antico Testamento, nel Nuovo Testamento e segnatamente in san Paolo non indicano tanto la dimensione materiale costitutiva dell'uomo (questo senso però non è escluso), bensì piuttosto e fondamentalmente quel modo di essere e di comportarsi, possibile e reale, da parte dell'uomo mortale, effimero, che è contrario ai disegni, alla volontà, alle attese di Dio. Si tratta quindi di un'accezione che designa l'uomo, fatto di carne ma anche dotato di realtà spirituale (ruach, pneuma), nel suo atteggiamento negativo verso Dio: l'uomo carnale, la carne, è l'uomo che aspira a vivere e di fatto conduce una vita che lo mette in contrasto con la volontà di Dio, lo allontana dalla sfera del suo influsso vitale e perciò lo condanna all'inautenticità e alla morte » [3].

[2] Antonio Merino, *Umanesimo...*, p. 26.

[3] G. Iammarrone, *Corpo. Carne*, in *Dizionario francescano. Spiritualità*, p. 255.

Conflittualità anima-corpo

Ci sono però negli *Scritti* di Francesco e nelle fonti biografiche francescane tracce di una concezione antropologico-religiosa, di ispirazione ascetica e monastica e forse di antica ascendenza platonica, che tende a presentare il corpo come realtà distinta dall'anima. In qualche caso la distinzione non sembra comportare risvolti negativi per la fisicità corporale, come in quella garbata esortazione rivolta da Francesco ai suoi fratelli in procinto di partire: « Nel nome del Signore, andate due a due per le strade, con dignità, mantenendo il silenzio dal mattino fino a dopo l'ora di terza, pregando nei vostri cuori il Signore. Nessun discorso frivolo e vacuo tra di voi, giacché, sebbene siate in cammino, il vostro comportamento deve essere raccolto come foste in un eremo o in una cella. Dovunque siamo o ci moviamo, portiamo con noi la nostra cella: fratello corpo; l'anima è l'eremita che vi abita dentro a pregare Dio e meditare. E se l'anima non vive serena e solitaria nella sua cella, ben poco giova al religioso una cella eretta da mano d'uomo » (*Legper*, 80; FF. 1636).

Ma da nuova cella monastica – che sostituisce quella di pietra e nella quale i poveri evangelici pellegrini nel mondo adorano silenziosamente il Signore – il corpo può facilmente trasformarsi in quel « carcere della carne » dal quale Francesco si libera per volare nel soggiorno dei beati (cf. *1Cel*, 88; FF. 473), così come Chiara « arde e sospira nel desiderio di essere liberata da questo corpo di morte e di vedere Cristo regnare nelle eterne dimore, dopo averlo seguito povero in terra con tutto il cuore, da poverella » (*LegsC*, 41; FF. 3240).

Addirittura, e nonostante quanto detto sopra sul significato di « corpo » e « carne » nel Vecchio e Nuovo Testamento, era difficile per un cristiano medioevale leggere certe pagine di san Paolo senza vederci in qualche modo legate 'legge del peccato o della carne' e 'fisicità corporale': « Sappiamo infatti che la legge è spirituale, mentre io sono di carne, venduto come schiavo del peccato... Io trovo dunque in me questa legge: quando voglio fare il bene, il male è accanto a me. Infatti acconsento nel mio intimo alla legge di Dio, ma nelle mie membra vedo un'altra legge, che muove guerra alla legge della mia mente e mi rende schiavo della legge del peccato che è nelle mie membra. Sono uno sventurato. Chi mi libererà dal corpo di questa morte? » (Rm 7, 14.21-24).

Il già citato padre Iammarrone ha certamente ragione di osservare che nelle fonti francescane quella « certa tinta di pessimismo anticorporale, che è in oggettivo contrasto con l'affermazione di Francesco e dei suoi seguaci della positività di tutte le cose, anche di quelle materiali », è influenzata da « un atteggiamento di sospetto, talvolta di disprezzo, verso il corpo », e dall'esigenza di rigorose pratiche penitenziali che caratterizza « i canoni ascetico-spirituali ed agiografici del tempo » [4]: ma dietro tutto questo è indubitabile anche la presenza di certi passi biblici e paolini, magari letti con quel « letteralismo profetico » che caratterizza i movimenti evangelici dei secoli XII-XIII.

Il corpo « nemico dell'anima »

Non ci si meravigli dunque se Francesco, il quale comandava di intendere e osservare « con semplicità e senza commento » (*2Test*, 39; FF. 130) il testo della *Regola* e del *Testamento*, e cioè « la vita del Vangelo di Gesù Cristo », a volte usa *corpo* e *carne* nel senso largo di 'spirito della carne' contrario allo 'spirito di Dio', ma altre volte parla della fisicità corporale in termini negativi, invitando tutti nella *Lettera ai fedeli* a tenere « i nostri corpi in umiliazione e dispregio » (*2Lf*, 46; FF. 199), perché il corpo è l'unico vero nemico dell'uomo, come afferma l'*Ammonizione* X:

> Ci sono molti che, quando peccano o ricevono un'ingiuria, spesso incolpano il nemico (= diavolo) e il prossimo. Ma non è così, poiché ognuno ha in suo potere il nemico, cioè il corpo, per mezzo del quale pecca (FF. 159).

Il corpo ci è nemico non solo perché strumento del peccato dell'anima (riaffiorano elementi di antropologia dualistica), ma anche e soprattutto perché origine del male che è nell'uomo, come Francesco chiarisce nella *Regola non bollata*, citando come prova decisiva il « detto » di Gesù (cf. Mt 15, 19-20 e Mc 7, 21-23) che indica nel cuore dell'uomo la fonte di ogni male morale:

> E dobbiamo avere in odio il nostro corpo con i suoi vizi e peccati, poiché vivendo secondo la carne, vuole toglierci l'amore del (Signore nostro) Gesù Cristo e la vita eterna e vuole perdere se stesso con tutte le nostre cose nell'inferno; poiché noi per colpa nostra siamo ignobili, miserevoli e contrari al bene, pronti invece e volonterosi al male, perché, come dice il Signore nel Vangelo:

[4] Iammarrone, *Corpo. Carne*, p. 264.

« Dal cuore procedono ed escono i cattivi pensieri, gli adulteri, le fornicazioni, gli omicidi... » (*Rnb*, XXII 5-7; FF. 57) [5].

Mi sembra di intravedere che Francesco, anziché leggere il detto di Gesù secondo l'accezione biblico-evangelica per la quale « il cuore è l'interno dell'uomo, distinto da ciò che si vede e specialmente dalla carne. È la sede delle facoltà e della personalità, da cui nascono pensieri e sentimenti, parole, decisioni, azioni... è il centro della coscienza religiosa e della vita morale » [6], per una forma di letteralismo evangelico a lui non estranea tende a prendere il termine « cuore » in senso fisico assai più ristretto e a identificarlo con « corpo », come risulta da un passo più sintetico ed esplicito della *Lettera ai fedeli*:

> Dobbiamo avere in odio *i nostri corpi* con i vizi e i peccati, poiché il Signore dice nel Vangelo: Tutte le cose cattive, i vizi e i peccati escono *dal cuore* (*2Lf*, 37; FF. 195).

Un secolo e mezzo più tardi il dottissimo Giovanni Boccaccio, nel commentare il verso dantesco « Allor fu la paura un poco queta, / che nel lago del cor m'era durata » (*Inferno* I, 19-20), riciclava l'idea aristotelico-scolastica, apparentemente coincidente con il detto evangelico, che lo spirito vitale ha sede nella cavità più interna del cuore, dal quale somministra il sangue e regola appetiti e passioni: « È nel cuore una parte concava, sempre abbondante di sangue, nel quale, secondo l'opinione di alcuni, abitano gli spiriti vitali, e di quella, sì come di fonte perpetuo (= la circolazione del sangue fu scoperta due secoli più tardi...), si ministra alle vene quel sangue e il calore, il quale per tutto il corpo si spande; ed è quella parte ricettacolo di ogni nostra passione... » [7].

[5] L'ed. Esser al paragrafo 5 reca: « quia carnaliter vivendo vult *diabolus a* nobis auferre amorem Jesu Christi » (trad. ed. minor FF.: « poiché quando noi viviamo secondo la carne, *il diavolo* vuole toglierci... »). La scelta dell'ultimo editore critico (mettere a testo la lez. *diabolus a*, recata da due soli mss.) non convince: il soggetto di *carnaliter vivendo* sarà quello vicino di *vult* (dunque « il corpo », perché il diavolo non può 'vivere carnalmente'), non quello lontano di *habeamus*; il diavolo, ancora, non può *perdere* [= 'mandare in perdizione'] se stesso, perché è già dannato; l'intero passo insiste sulla responsabilità dell'uomo: *nos per culpam nostram, haec omnia mala ab intus de corde hominis procedunt*. Torno alle edizioni precedenti e correggo la traduz. Olgiati, peraltro assai acuta.

[6] *La Bibbia di Gerusalemme*, EDB-Borla, Bologna 1974, p. 79.

[7] G. Boccaccio, *Esposizioni sopra la Comedia di Dante*, I I 16 (cf. *Tutte le opere di Giovanni Boccaccio*, VI, Mondadori, Verona 1965, p. 22).

Se queste erano le concezioni fisiopsichiche correnti, le affermazioni paoline circa « la legge del peccato che è nelle nostre membra » (Rm 7, 23) e quella di Gesù che « dal cuore provengono i propositi malvagi... » (Mt 15, 19), potevano essere riassunte da Francesco senza scandalo, anche se con « letteralismo » eccessivo, nella frase due volte ripetuta: « Dobbiamo avere in odio il nostro corpo con i suoi vizi e peccati » (FF. 57 e 195).

Salvare « fratello corpo »

A questo punto, individuato nel corpo il « nemico » che può farci perdere per sempre « l'amore del Signore nostro Gesù Cristo » (*Rnb*, XXII 5; FF. 57), scattano nel pensiero di Francesco due connessioni immediate. La prima, che bisogna guardarsi dal « nemico » perché non abbia la possibilità di nuocere:

> ...ognuno ha in suo potere il nemico, cioè il corpo, per mezzo del quale pecca. Perciò è beato quel servo che *terrà sempre prigioniero* un tale nemico affidato in suo potere e sapientemente si custodirà dal medesimo; poiché, finché si comporterà così, nessun altro nemico visibile o invisibile gli potrà nuocere (*Am*, X 24; FF. 159).

I grandi nemici esterni infatti, secondo Francesco, possono agire solo alleandosi col « nemico di casa » il corpo (così lo definisce san Bonaventura) [8], come chiarisce un altro passo della lettera *A tutti i fedeli*: « Vedete, o ciechi, ingannati dai nostri nemici, cioè dalla carne, dal mondo e dal diavolo, che al corpo è dolce fare il peccato ed è cosa amara servire Dio, poiché tutte le cose cattive, vizi e peccati, escono e procedono dal cuore degli uomini, come dice il Signore nel Vangelo » (*2Lf*, 69; FF. 204).

Quando Francesco nel *Testamento*, ricordando la sua primitiva avversione ai lebbrosi, afferma: « il Signore stesso mi condusse tra loro e usai con essi misericordia. E allontanandomi da essi, ciò che mi sembrava amaro mi fu cambiato in dolcezza d'animo e di corpo » (*2Test*, 2-3; FF. 110), egli intende presentare la sua conversione come un mutamento profondo della coscienza, ma anche in certo senso come una trasformazione della « legge del peccato che *era* nelle *sue* membra », cosicché – riprendiamo parole già citate –, mentre prima al suo

[8] Cf. *LegM*, V 3: FF. 1090; *Legm*, III 11: FF. 1349.

corpo era « dolce fare il peccato e cosa amara servire Dio », dopo l'incontro con i lebbrosi la situazione tende a presentarsi esattamente capovolta, sia pure con la precarietà e l'incertezza che è propria dell'uomo ancora in cammino verso la patria. Del resto, non c'è dubbio che nell'esortazione a tenere prigioniero il nemico-corpo, Francesco ricordava un altro detto dell'apostolo Paolo: « Castigo il mio corpo e lo *trascino in schiavitù*, perché dopo aver predicato agli altri, io stesso non diventi reprobo » [9]:

La seconda connessione, per noi alquanto sorprendente, è quella attraverso la quale Francesco applica al *corpo* il comando evangelico dell'amore per i nemici, sottolineando che se il corpo-nemico vuole farci del male e mandarci in perdizione, noi dobbiamo fargli del bene e salvarlo, sottomettendolo al giogo « soave e leggero » della mortificazione e dell'obbedienza al Signore, allo spirito e ai fratelli:

> Dobbiamo avere in odio i nostri corpi con i vizi e i peccati... *Dobbiamo amare i nostri nemici* e fare del bene a coloro che ci odiano. Dobbiamo osservare i precetti e i consigli del Signore nostro Gesù Cristo. Dobbiamo anche rinnegare noi stessi e porre i nostri corpi sotto il giogo del servizio e della santa obbedienza, così come ciascuno ha promesso al Signore (*2Lf*, 37-40; FF. 195-196).
>
> La santa obbedienza confonde tutte le volontà corporali e carnali e tiene il suo corpo mortificato per l'obbedienza allo spirito e per l'obbedienza al proprio fratello... (*Salv*, 14-15; FF. 258).

Senza mai dimenticare l'umiliazione e lo « svuotamento » di Cristo di cui parla san Paolo (« spogliò se stesso assumendo la condizione di servo... apparso in forma umana, umiliò se stesso... », Fil 2, 7-8), anche la pratica ascetica e penitenziale di Francesco va inserita in questo ordine di pensieri: fare del corpo un « servo » perfettamente obbediente allo spirito, perché l'uno e l'altro possano servire e amare senza ostacoli il Signore e i fratelli.

Verso il superamento della conflittualità

Tirando le fila di un discorso più abbozzato che approfondito, diventa possibile per noi giungere a qualche conclusione: se Francesco d'Assisi nella sua interpretazione teorica e pratica del 'servizio d'amore' cristiano continua ad essere un modello profetico straordinariamente vivo e stimolante, le sue applicazioni personali sul piano strettamente ascetico denunciano gli influssi del suo tempo e una certa distanza dalla spiritualità attuale. Il cristiano moderno tende a rispettare, stimare e onorare il corpo come componente essenziale della persona umana, chiamata in Cristo a vivere e risorgere « in novità di vita »: accoglie dunque con fede il travaglio di sofferenza che accompagna inevitabilmente la 'nuova nascita', apprezza sofferenza ed eroismo affrontati per amore del prossimo, ma fa fatica a comprendere la sofferenza fisica cercata per se stessa, sia pure come strumento di purificazione interiore. La visione di Francesco d'Assisi (e della spiritualità tradizionale) su questo ultimo punto è diversa: con le pratiche penitenziali, spesso aspre, egli si preoccupava di ricondurre il corpo « ribelle » e causa di ribellione alla piena « obbedienza dello spirito » (FF. 258), e attraverso lo spirito all'obbedienza al Signore, traguardo da lui pienamente raggiunto.

Come guida spirituale degli altri, le biografie ci attestano che Francesco esortava i suoi fratelli a un atteggiamento di moderazione e discrezione [10], che poi non usava con se stesso, come nota Tommaso da Celano: « Fu questo l'unico insegnamento, nel quale la condotta del Padre non corrispose alle parole. Perché soggiogava il suo corpo, assolutamente innocente, con flagelli e privazioni e gli moltiplicava le percosse senza motivo. Infatti il calore dello spirito aveva talmente affinato il corpo, che come l'anima aveva sete di Dio, così ne era sitibonda in molteplici modi anche la sua carne santissima » (*2Cel*, 129; FF. 713).

Un'altra pagina dello stesso Celano documenta con estrema chiarezza, che una certa concezione antropologica tendenzialmente dualistica (l'anima contro il corpo) ha prodotto in Francesco un tormentoso conflitto di coscienza, tanto che verso la fine della vita egli volle chiedere consiglio a un saggio confratello: « Cosa ne pensi, figlio carissimo, del fatto che la mia coscienza mi rimprovera della cura che ho per il corpo? ». Si noti bene: Francesco teme di essere stato troppo accondiscendente, non troppo duro, nei confronti del suo corpo... E quando il confratello lo costringe ad ammettere che sì, lui e il corpo erano

[9] 1 Cor 9, 27. Ma si veda anche Gal 5, 24; 6, 14; Rm 6, 6...

[10] Si vedano le norme sul digiuno, assai moderate in rapporto all'uso del tempo (*Rnb*, III 11-13: FF. 12; *Rb*, III 5-9: FF. 84). Episodi di commovente delicatezza sono ricordati dalle fonti biografiche (cf. *Legper*, 1-2: FF. 1545-1546; 5: FF. 1549).

stati « perfettamente d'accordo di servire senza riserva alcuna Cristo Signore », e che non soccorrere un amico tanto fedele è un « peccato contro il Signore », finalmente Francesco si rasserena e si arrende: « E rivolgendosi al corpo, cominciò a dirgli tutto lieto: 'Rallegrati, frate corpo, e perdonami: ecco, ora sono pronto a soddisfare i tuoi desideri, mi accingo volentieri a dare ascolto ai tuoi lamenti' » (*2Cel*, 210-211; FF. 800).

Più che il commento un po' sconsolato del Celano (« Ma cosa avrebbe potuto recare conforto a quel povero corpo quasi estinto? »), qui importa sottolineare che lo stesso Francesco deve ammettere, che i suoi scrupoli di coscienza e il suo 'pessimismo' rigoristico erano ingiustificati o almeno esagerati, perché « frate corpo » non è mai stato da meno dell'anima nel realizzare quel meraviglioso programma di vita cristiana delineato proprio da Francesco nell'amplificazione del « Pater noster »:

> *Sia fatta la tua volontà, come in cielo così in terra*: affinché ti amiamo con tutto il cuore, sempre pensando a te; con tutta l'anima, sempre desiderando te; con tutta la mente, orientando a te tutte le nostre intenzioni e in ogni cosa cercando il tuo onore; e con tutte le nostre forze, spendendo tutte le nostre energie e sensibilità *dell'anima e del corpo* a servizio del tuo amore e non per altro; e affinché possiamo amare i nostri prossimi come noi stessi, trascinando tutti nella misura delle nostre forze (*pro viribus*) al tuo amore, godendo dei beni altrui come dei nostri e nei mali soffrendo insieme con loro e non recando nessuna offesa a nessuno (*Pater*, 5; FF. 270).

Capitolo quarto

LETTERE MINORI E UMANITÀ DI FRANCESCO

Ci resta ora da esaminare il gruppetto di lettere indirizzate da Francesco a singole persone (ivi compresa la lettera *A un ministro*), cioè alcuni testi che, ponendo Francesco a tu per tu con il suo interlocutore, permettono alla sua *umanità* di uscire meglio allo scoperto, rivelando più da vicino la sua sensibilità spirituale, la sua affettuosità calda e concreta, la forza e la libertà del rapporto che lo stringeva alle persone più amate.

Nelle lettere che già abbiamo esaminato, l'aspetto personale e spirituale di Francesco che colpisce di più è forse la sua 'minorità' dichiarata, le forme sempre nuove che egli sa inventare per dichiararsi servo e minore di tutti. « Frate Francesco, loro servo e suddito,... Poiché sono servo di tutti... », « Frate Francesco, il più piccolo servo vostro », « Frate Francesco, vostro servo nel Signore Dio, piccolo e spregevole »: così si rivolge ai fedeli e ai « reggitori dei popoli » (FF. 179-180, 206, 210), mentre con i suoi frati sembra voler diventare ancora più piccino, quasi per fugare ogni ombra di superiorità o di malintesa autorità, « A tutti i frati a cui debbo reverenza e grande amore, ... a tutti i ministri e custodi ... e a tutti i frati semplici che vivono nell'obbedienza, primi e ultimi, frate Francesco, uomo di poco conto e fragile, vostro piccolo servo », « Io, frate Francesco, uomo inutile e indegna creatura del Signore Iddio » (FF. 215, 231), e ancora « Frate Francesco, vostro servo e piccolo nel Signore Iddio », « frate Francesco, il più piccolo tra i servi di Dio » (FF. 240, 245).

« Lettera a donna Iacopa »

Con gli intimi, però, Francesco non ha bisogno di molto, e basta un « poverello di Cristo » per definirsi con « frate Iacopa », nobildonna romana sua fedelissima discepola, e comunicarle la grande notizia della sua imminente dipartita:

> A donna Jacopa, serva dell'Altissimo, frate Francesco poverello

di Cristo, augura salute nel Signore e la comunione dello Spirito Santo.
Sappi, carissima, che Cristo benedetto, per sua grazia, mi ha rivelato che la fine della mia vita è ormai prossima.
Perciò, se vuoi trovarmi vivo, vista questa lettera, affrettati a venire a Santa Maria degli Angeli, poiché se non verrai prima di tale giorno, non mi potrai trovare vivo... (FF. 253-255).

In fondo alla breve missiva, che l'editore padre Esser forse con scrupolo eccessivo confina tra gli « opuscoli dettati », perché « quanto è grande l'unanimità delle diverse serie di tradizioni sul contenuto, tanto è difficile stabilire il dettato stesso » [1], ecco la richiesta di panno e cera per la sua sepoltura, e insieme quella, sorprendente, di avere ancora una volta dei mostaccioli romani:

E porta con te un panno di cilicio in cui tu possa avvolgere il mio corpo e la cera per la sepoltura. Ti prego ancora di portarmi di quei dolci, che eri solita darmi quando mi trovavo ammalato a Roma (FF. 255).

È difficile dire se questa preghiera di un candore disarmante è frutto di delicata attenzione alla psicologia femminile, o un modo affettuoso per lenire l'amaro bruciante delle altre notizie e richieste. Ma una cosa è certa ed evidente: siamo tanto lontani da ogni preoccupazione di lasciare di sé un volto aderente ai canoni agiografici, e tanto vicini alla semplicità del « bambino » che si è fatto tale per il regno dei cieli, che la frase riuscirebbe quasi incredibile se non avesse un preciso riscontro anche nel racconto di Tommaso da Celano [2].

All'antico biografo interessa soprattutto la testimonianza giurata di Giovanni Frangipane, figlio maggiore di Jacopa dei Settesogli, di aver contemplato e toccato con le mani assieme alla madre le « cinque perle » delle stimmate nel corpo di Francesco; ma il suo racconto dell'incontro di commiato tra frate Francesco e donna Jacopa trabocca di tanta commozione, da sembrare un commento vissuto alla parola di Gesù: « Chiunque fa la volontà del Padre mio che è nei cieli, questi è per me fratello, sorella e madre » (Mt 12, 50). E quando, accogliendo il suggerimento di donna Jacopa « che non si debba dissimulare e

[1] Esser, *Scritti*, p. 596.

[2] Cf. 3 *Cel*, 37-40; FF. 860-862. Ma si veda anche *Spec*, 112: FF. 1812; *Cons*, IV: 1945-1948.

tener nascosto più a lungo un così inaudito miracolo », tutti accorrono a contemplare le stimmate, il biografo tace sopraffatto dalla commozione: « Qui sospendo lo scritto, non volendo balbettare ciò che non potrei descrivere » (*3Cel*, 39; FF. 862).

Lettera a frate Leone

Con frate Leone « pecorella di Dio », sacerdote, compagno di vita evangelica e confidente di Francesco, protagonista assieme a lui di episodi indimenticabili (si pensi al fioretto della « perfetta letizia »), basta un aggettivo « frate Francesco *tuo* » per definire un rapporto di piena e gioiosa affinità spirituale, confermata anche dai contenuti e dal tono del biglietto di consiglio inviatogli da Francesco e oggi conservato autografo nel tesoro del duomo di Spoleto:

Frate Leone, il tuo frate Francesco ti augura salute e pace.
Così dico a te, figlio mio, come una madre: che tutte le parole, che ci siamo scambiate lungo la via, le riassumo brevemente in questa sola frase e consiglio – anche se dopo ti sarà necessario tornare da me per consigliarti – poiché così ti consiglio: in qualunque maniera ti sembra meglio di piacere al Signore Dio e di seguire le sue orme e la sua povertà, fatelo con la benedizione del Signore Dio e con la mia obbedienza.
E se ti è necessario per il bene della tua anima, per averne altra consolazione, e vuoi, o Leone, venire da me, vieni! (FF. 249-250).

« La verità vi farà liberi », ha detto il Signore Gesù: e la verità del Vangelo, ricercata, amata, vissuta con purezza totale, ha reso talmente liberi la madre Francesco e il figlio Leone, che il primo non sente più il dovere di dare indicazioni concrete sul modo migliore « di piacere al Signore Dio e di seguire le sue orme e la sua povertà », e al secondo basterà seguire le ispirazioni interiori, perché Francesco è certo – e se ne assume la responsabilità nel segno dell'obbedienza – che la scelta sarà pienamente conforme allo spirito del Vangelo.

Un modo elegante per scaricare responsabilità o allentare i nodi del rapporto quotidiano? La frase conclusiva chiarisce che la stessa libertà di spirito fissata come norma del servizio a Dio, dovrà guidare anche i rapporti con Francesco: venga, frate Leone, sia che lo ritenga necessario per sé, sia che desideri « il conforto » di stare con l'amico e non dubiti della disponibilità di Francesco « madre » sua, perché – è scritto nella *Regola non bollata* – il vero amore fraterno contiene

in sé la delicatezza confidente e la concretezza generosa dell'amore materno:

> E con fiducia l'uno manifesti all'altro la propria necessità, perché l'altro gli trovi le cose necessarie e gliele dia. E ciascuno ami e nutra il suo fratello, come la madre ama e nutre il proprio figlio, in tutte quelle cose in cui Dio gli darà grazia (*Rnb*, IX 10-11; FF. 32).

L'amore e la vita fraterna vissuti nei termini del rapporto madre-figlio ritorna anche altrove negli scritti di Francesco, che nelle norme per i romitori ai tre o quattro frati che vi abitano comanda che « due di essi facciano da madri e abbiano due figli o almeno uno », e che questi « talora assumano l'ufficio di madri » occupandosi alternativamente nella vita di orazione e nel servizio della fraternità [3].

E i primi discepoli di Francesco seguirono fedelmente l'esempio e le indicazioni del loro maestro, come ci testimonia la *Leggenda dei tre compagni*: « Si amavano l'un l'altro con affetto profondo, e a vicenda si servivano e procuravano il necessario, come farebbe una madre col suo unico figlio teneramente amato. Tale era l'affetto che ardeva loro in cuore, che erano pronti a consegnarsi alla morte senza esitare, non solo per amore di Cristo, ma anche per salvare l'anima o il corpo dei fratelli » (*3Comp*, XI 41; FF. 1446).

Amplificazioni agiografiche? Mitizzazione di una realtà storicamente assai più modesta? O testimonianza di una vicenda del tutto irripetibile, vissuta da uomini eccezionali e in condizioni privilegiate, assai lontane da quelle che noi siamo chiamati a sperimentare nella nostra contraddittoria quotidianità di credenti?

« Lettera ad un ministro »

Lasciamo la parola a Francesco, leggendo la risposta inviata da lui *Ad un ministro* (probabilmente un Ministro provinciale), che « si sente impedito, a causa dei doveri derivanti dalla sua carica, nel condurre una vita religiosa regolare com'egli s'era immaginato o prefisso. Vorrebbe quindi essere liberato dal suo ufficio e ritirarsi in un eremo. Francesco non accede alla sua richiesta, e in una ammonizione tutta spirituale gli indica invece come, malgrado le difficoltà della sua carica,

[3] Cf. *Rer*, 1-2.4.8-10; FF. 136-138. Il testo verrà ripreso e commentato parlando della « fraternità evangelica ».

possa tuttavia pervenire al vero amore di Dio » [4]. È un testo che illustra più di ogni altro a quale disponibilità evangelica e realistica rispondesse l'amore fraterno che Francesco proponeva ai suoi primi compagni:

> A frate N... ministro. Il Signore ti benedica!
> Io ti dico, come posso, per quello che riguarda la tua anima, che quelle cose che ti sono di impedimento nell'amare il Signore Iddio, ed ogni persona che ti sarà di ostacolo, siano frati o altri, anche se ti coprissero di battiture, tutto questo devi ritenere come una grazia.
> E così tu devi volere e non diversamente (*Lmin*, 1-3; FF. 234).

Impedimenti, ostacoli, percosse possono essere considerati « come una grazia » per la stessa motivazione evangelica per la quale i cosiddetti « nemici » devono essere chiamati amici. È quanto Francesco scrive nella *Regola non bollata*:

> O frati tutti, riflettiamo attentamente che il Signore dice: « Amate i vostri nemici e fate del bene a quelli che vi odiano », poiché il Signore nostro Gesù Cristo, di cui dobbiamo seguire le orme, chiamò amico il suo traditore e si offrì spontaneamente ai suoi crocifissori. Sono, dunque, nostri amici tutti coloro che ingiustamente ci infliggono tribolazioni e angustie, ignominie e ingiurie, dolori e sofferenze, martirio e morte, e li dobbiamo amare molto poiché, a motivo di ciò che essi ci infliggono, abbiamo la vita eterna (*Rnb*, XXII, 1-4; FF. 56).

Sono pagine nelle quali sorprende la capacità di Francesco di applicare ai casi concreti, come quello espostogli dal suo ministro, da una parte la parola e l'esempio di Gesù, dall'altra la grande affermazione di san Paolo, « noi sappiamo che tutto concorre al bene di coloro che amano Dio » (Rm 8, 28), leggibile in quel capitolo che contrappone « legge dello Spirito » e vita « secondo la carne », e che si conclude con le parole di alta speranza: « Chi ci separerà dunque dall'amore di Cristo? Forse la tribolazione, l'angoscia, la persecuzione, la fame, la nudità, il pericolo, la spada? ...Ma in tutte queste cose noi siamo più che vincitori per virtù di colui che ci ha amati » (Rm 8, 35-37).

La vittoria del cristiano, prosegue Francesco, è quella di rispon-

[4] Esser, *Scritti*, p. 274.

dere all'odio e all'offesa con l'amore, obbedendo al comando e all'esempio del Signore Gesù:

> E questo tieni in conto di vera obbedienza da parte del Signore Iddio e mia per te, perché io fermamente riconosco che questa è vera obbedienza. E ama coloro che agiscono con te in questo modo, e non esigere da loro altro se non ciò che il Signore darà a te. E in questo amali e non pretendere che diventino cristiani migliori.
>
> E questo sia per te più che stare appartato in un eremo (*Lmin*, 4-6; FF. 234-235).

Nelle belle pagine dedicate a questa lettera di Francesco nella sua opera *Mimesis*, Erich Auerbach scrive che essa « contiene, spinto al massimo, l'insegnamento di non sfuggire al male e di non opporvisi; l'invito a non lasciare il mondo, ma a mescolarsi al suo dolore e a soffrire appassionatamente il male », perché « soltanto nell'assoggettarsi al male si può, secondo lui, dimostrare la forza dell'amore e dell'ubbidienza » [5].

L'affermazione è vera, ma solo in parte: con ardimento unico, Francesco afferma che il desiderio di vedere i fratelli diventare « cristiani migliori » non è evangelico, se nasce solo dall'aspirazione a vivere più in pace, perché chi accetta di mescolarsi coi peccatori assieme a Cristo povero e obbediente e crocifisso, ha compiuto un esodo da se stesso ben più radicale di chi si isola in un romitorio.

Quanto al male, Francesco vi si oppone, e risolutamente, ma con l'unica arma che Cristo « amico dei pubblicani e dei peccatori » ci ha insegnato ad usare, quella del perdono, donato generosamente a chi lo chiede, offerto con amore e pazienza instancabili a chi ritiene di non averne bisogno:

> E in questo voglio conoscere se tu ami il Signore ed ami me suo servo e tuo, se ti comporterai in questa maniera, e cioè: che non ci sia alcun frate al mondo, che abbia peccato, quanto è possibile peccare, che, dopo aver visto i tuoi occhi, non se ne torni via senza il tuo perdono, se egli lo chiede; e se non chiedesse perdono, chiedi tu a lui se vuole essere perdonato. E se, in seguito, mille volte peccasse davanti ai tuoi occhi, amalo più di me per questo: che tu possa attrarlo al Signore; ed abbi sempre misericordia per tali fratelli (*Lmin*, 9-11; FF. 235).

[5] E. Auerbach, *Mimesis*, I, Einaudi, Torino 1956, p. 183.

Quando Francesco poco sopra scriveva arditamente al suo Ministro « non pretendere che diventino cristiani migliori », non intendeva certo spingere l'attenzione alla « grazia » propria fino al disinteresse per la colpa del fratello. Nel perdono ci sono aspetti e momenti diversi, dei quali il primo è non turbarsi per l'offesa ricevuta, reputandola anzi un guadagno, ma il secondo è « bruciare » per l'offesa di Dio e il male che è nel fratello, tentando di riconquistarlo al Signore con l'amore e il perdono:

> Dice il Signore: « *Amate i vostri nemici* (*e fate del bene a quelli che vi odiano, e pregate per quelli che vi perseguitano e vi calunniano*) ». Infatti, veramente ama il suo nemico colui che non si duole per l'ingiuria che quegli gli fa, ma brucia nel suo intimo, per l'amore di Dio, a motivo del peccato dell'anima di lui. E gli dimostri con le opere il suo amore (*Am*, IX; FF. 158).

È questa cocente preoccupazione non per la legge e la sua violazione, ma per la persona del fratello, che induce Francesco a raccomandare che « se non chiedesse perdono, chiedi tu a lui se vuole essere perdonato », e a esigere che questo programma di esercizio estremo del perdono venga reso noto all'interno della fraternità, la quale dovrà essere coinvolta per intero, dal Capitolo ai ministri fino ai singoli fratelli, in un'opera di correzione fraterna improntata a discrezione e misericordia:

> E avvisa i guardiani, quando potrai, che tu sei deciso a fare così. Riguardo poi a tutti i capitoli della Regola che trattano dei peccati mortali, con l'aiuto del Signore, nel Capitolo di Pentecoste, raccolto il consiglio dei frati, ne faremo un Capitolo solo in questa forma:
>
> Se qualcuno dei frati, per istigazione del nemico, avrà peccato mortalmente, sia tenuto per obbedienza a ricorrere al suo guardiano. E tutti i frati, che fossero a conoscenza del peccato di lui, non gli facciano vergogna né dicano male di lui, ma ne abbiano grande misericordia e tengano assai segreto il peccato del loro fratello, perché non i sani hanno bisogno del medico, ma i malati. E sempre per obbedienza siano tenuti a mandarlo con un compagno dal suo custode. Lo stesso custode poi provveda misericordiosamente a lui, come vorrebbe si provvedesse a lui medesimo, se si trovasse in un caso simile.
>
> E se fosse caduto in qualche peccato veniale, si confessi ad un fratello sacerdote. E se in quel luogo non ci fosse un sacerdote, si confessi ad un suo fratello, fino a che possa trovare un sacer-

dote che lo assolva canonicamente, come è stato detto. E questi non abbiano potere di imporre altra penitenza all'infuori di questa: « Va' e non peccare più! » (*Lmin*, 12-20; FF. 236-238).

Anche i capitoli della prima *Regola* (V, XIII, XX; FF. 15-21, 39, 53-54), quello assai più sintetico della *Regola Bollata* sulla « penitenza da imporre ai frati che peccano » (VII; FF. 93-95), e perfino i richiami e le disposizioni di inusitata asprezza presenti nel *Testamento* contro i frati infedeli nella recita dell'ufficio liturgico o « non cattolici » (*2Test*, 31-33; FF. 126), andranno letti e applicati non con intenti di punizione, ma nello spirito evangelico del perdono che salva il fratello che ha sbagliato.

Alla luce di questa pagina sul perdono, certo fra le più alte e ispirate dell'intera letteratura cristiana, comprendiamo meglio le parole con le quali Francesco presenta la sua prima *Regola*: « Questa è *la vita del Vangelo di Gesù Cristo*, che frate Francesco chiese che dal signor papa Innocenzo gli fosse concessa e confermata » (*Rnb*, 2; FF. 2). Francesco, guidato dallo Spirito del Signore, ha cercato innanzitutto di comprendere a fondo e di *vivere* la parola e l'esempio di Gesù, nel quale « si sono manifestati la bontà di Dio, salvatore nostro, e il suo amore per gli uomini » (Tt 3, 4), e solo dopo ha estratto dal Vangelo delle « norme » di vita per i suoi fratelli e per tutti i discepoli del Signore, ammonendoli incessantemente che la parola e la verità non vissuta resta « lettera che uccide », mentre solo il Signore misericordioso può guidarci alla pienezza dell'amore.

Nella sua amplificazione del *Padre nostro* Francesco ricorda che il perdono evangelico lo si dona con la forza del Signore, lo si accoglie – come grazia congiunta – dal Signore e dal fratello.

> *E rimetti a noi i nostri debiti... come noi li rimettiamo ai nostri debitori*: e quello che non sappiamo pienamente perdonare, tu, Signore, fa' che pienamente perdoniamo, sì che, per amor tuo, amiamo veramente i nemici e devotamente intercediamo presso di te, non rendendo a nessuno male per male e impegnandoci in te ad essere di giovamento a tutti (*Pater*, 7-8; FF. 272-273).

PARTE TERZA

REGOLE E TESTAMENTO

La lettura della sezione cosiddetta « legislativa » degli *Scritti* di Francesco d'Assisi, comprendente *Regole* ed esortazioni (tra cui il *Testamento*), può essere affrontata secondo due linee principali di indagine. La prima, di carattere storico-biografico, considera quei testi come documenti della primitiva esperienza francescana, cercando di cogliervi il divenire della chiamata evangelica di Francesco, la nascita e la crescita della sua fraternità, in costante rapporto con la vita della Chiesa e della società del tempo. La seconda, più attenta al 'messaggio' che alla storia, cerca di leggere dentro le pagine di Francesco soprattutto il progetto di una fraternità che guarda al Vangelo come a sua « norma di vita », applicandolo organicamente alla quotidianità della preghiera di lode, del servizio vicendevole, dell'annuncio universale della salvezza. Le due linee evidentemente sono complementari, ma qui, pur non trascurando la prima prospettiva, è chiaro che la nostra lettura intende privilegiare la seconda, sia pure senza ambizioni di completezza, e tenendo costantemente presente che molti aspetti del progetto francescano di vita evangelica sono già venuti in luce attraverso la lettura delle laudi, delle ammonizioni e delle epistole di Francesco.

Presentare un quadro organico e riassuntivo – non diciamo esaustivo – del progetto francescano di fraternità evangelica, è operazione tutt'altro che agevole, soprattutto perché quello che noi leggiamo documentato e codificato nei testi legislativi, Francesco lo estraeva da una complessa esperienza di vita, modellata a sua volta sulla 'rivelazione' del Vangelo. Si noti: non sul solo Vangelo, né su vere o presunte rivelazioni, ma sul 'Vangelo rivelato' a lui dallo Spirito come « norma di vita ». Dunque, dietro i testi vive l'esperienza di crescita di Francesco e della sua fraternità, e dietro l'esperienza, le parole congiunte del Vangelo scritto e quelle dello Spirito, che 'insegna e ricorda' perennemente a Francesco e alla Chiesa tutto ciò che il Figlio di Dio ha detto agli uomini (cf. Gv 14, 26).

Proprio lo sprofondare delle prospettive e il moltiplicarsi dei punti di riferimento suggeriscono i possibili rischi di ogni sistemazione rias-

suntiva, per quanto modesta e dichiaratamente didattica: sovrapporre esperienze in evoluzione, assolutizzare elementi non essenziali, tagliare il rapporto fra testi e accadimenti storici, vagheggiare utopie astratte trascurando l'aggancio con la vita e la storia attuale. Leggendo, coordinando e commentando i testi, sarà dunque importante non dimenticare che essi documentano uno straordinario evento di Grazia, e che questo si lega principalmente all'esperienza di fraternità evangelica vissuta da Francesco, la cui persona costituisce la garanzia indiscutibile contro i sospetti di astrattezza o i rischi di sfaldamento del progetto che si andrà delineando [1].

Prima di accostarci alle « forme di vita » scritte, sarà dunque bene guardare un attimo a Francesco, vivente « forma dei minori » come lo canta un'antifona liturgica, e all'incontro può giovare il ritratto delineato da un francescano, il quale rifiuta la tentazione di restauri archeologici fine a se stessi e preferisce presentare Francesco e il suo messaggio come « un'alternativa umana e cristiana » per il nostro tempo:

« Francesco con la sua v i t a ci mette immediatamente di fronte al Vangelo e al discorso della montagna. Prese assolutamente sul serio il messaggio di Gesù come se fosse diretto personalmente a lui. Prese tutto *ad litteram et sine glossa* e cercò di vivere con cuore generoso e allegro. Non aveva bisogno di interpretazioni. Sapeva bene che le interpretazioni quasi sempre tolgono vigore alla forza del Vangelo. E il V a n g e l o costituiva la sua unica *formula vitae*.

Pur cercando di orientarsi sempre in base al Vangelo e non alla sensatezza della razionalità, non fu però un fanatico. Per questo pur abbracciando la vita evangelica ha anche il senso della R e g o l a; sa fare le più dure penitenze ed essere nello stesso tempo allegro e cortese con tutti; sposa una povertà radicale, ma nello stesso tempo esige una fraternità estremamente attenta alle esigenze degli altri; è rigoroso con se stesso, e nello stesso tempo si dimostra comprensivo verso il confratello che di notte grida: muoio di fame!

Non perse mai di vista i due poli, basandosi però sempre sul polo del Vangelo. Spezzò senza timore le barriere istituzionali per garantire la libera vita del Vangelo. Per questo in lui coesistono meravigliosamente t e n e r e z z a e v i g o r e, che scaturiscono dall'equilibrio

[1] Per una lettura della componente evangelica degli *Scritti* legislativi in rapporto alla persona di Francesco, si veda O. Schmucki, *Linee fondamentali della « forma vitae » nell'esperienza di san Francesco*, in *Lettura biblico-teologica delle fonti francescane*, a cura di G. Cardaropoli e M. Conti, Ed. Antonianum, Roma 1979, pp. 183-281.

perennemente mantenuto tra il Vangelo e la Regola, tra il discorso della montagna e l'ordine. Se ci fosse solo vigore, avremmo allora la figura di un santo duro, inflessibile e senza cuore. Se ci fosse solo tenerezza avremmo un santo sentimentale, sdolcinato e senza un suo carattere [2].

[2] L. Boff, *Francesco d'Assisi, un'alternativa umana e cristiana*, Cittadella Editrice, Assisi 1982, pp. 220-1 (le spaziature sono nostre). L'edizione brasiliana (Petropolis, 1981) reca il sottotitolo *Ternura e vigor*, « tenerezza e vigore ».

Capitolo primo

LE « REGOLE »: NASCITA, SVILUPPO, VALUTAZIONE

Non c'è alcun dubbio che « la regola e la vita dei frati minori », quale è stata consegnata da Francesco d'Assisi alle due norme di vita che vanno sotto il nome di *Regola non bollata* e di *Regola bollata*, è inestricabilmente legata al sofferto e faticoso cammino della sua vocazione personale, non meno che alla nascita imprevista della sua fraternità, con particolare importanza per quei momenti di illuminazione interiore che il *Testamento* di Francesco esprime efficacemente con le espressioni « il Signore dette a me », « il Signore mi dette e mi dà tanta fede », « il Signore mi rivelò ». A tale proposito, il confronto delle *Regole* con alcuni passi del *Testamento*, dove Francesco rievoca gli inizi della sua esperienza evangelica « perché osserviamo più cattolicamente la Regola che abbiamo promesso al Signore » (*2Test*, 34; FF. 127), risulta straordinariamente illuminante e significativo, perché da una parte documenta in maniera evidente il trasferirsi delle esperienze di Francesco dentro le norme di vita per la sua comunità, dall'altra mostra quanto *Regole* e *Testamento* costituiscano un'unità profonda, nutriti come sono dall'unico grande ideale evangelico di Francesco, pur nella diversità dei momenti storico-comunitari in cui sono nati.

La chiamata evangelica di Francesco

La prima indicazione emerge dalle parole che aprono il *Testamento*, dove Francesco rievoca gli esordi della sua conversione:

> Il Signore dette a me, frate Francesco, d'incominciare a fare penitenza così: quando ero nei peccati, mi sembrava cosa troppo amara vedere i lebbrosi; e il Signore stesso mi condusse tra loro e usai con essi misericordia. E allontanandosi da essi, ciò che mi sembrava amaro mi fu cambiato in dolcezza d'anima e di corpo. E di poi, stetti un poco e uscii dal mondo (*2Test*, 1-3; FF. 110).

La chiamata di Francesco alla penitenza, così come l'ingresso di

altri nella fraternità dei « penitenti di Assisi », è frutto della grazia e dell'ispirazione del Signore, grazia che Francesco sente attiva anche nel proposito di coloro che aspirano alla missione tra gli infedeli, o entrano tra le sorelle clarisse:

> Se qualcuno, *per divina ispirazione*, volendo scegliere questa vita, verrà dai nostri frati, sia da essi benignamente accolto (*Rnb*, II 1; FF. 5).
> E badino i frati e i loro ministri di non essere solleciti delle loro cose temporali, affinché dispongano delle medesime liberamente, *secondo l'ispirazione* del Signore (*Rb*, II 7; FF. 78).
> Quei frati che, *per divina ispirazione*, vorranno andare tra i Saraceni e tra gli altri infedeli, ne chiedano il permesso ai loro ministri provinciali (*Rb*, XII 1; FF. 107) [1].
> Poiché, *per divina ispirazione*, vi siete fatte figlie e ancelle dell'altissimo sommo Re, il Padre celeste, e vi siete sposate allo Spirito Santo, scegliendo di vivere secondo la perfezione del santo Vangelo... (*Forma di vita*; FF. 139).

Francesco evidentemente sa che il Signore, così ricco di fantasia creatrice nel riempire l'universo « cum tucte le *sue* creature », non è da meno nell'ordine della grazia che converte: lui l'ha vissuta nell'incontro con i lebbrosi (« Il Signore dette *a me* frate Francesco... »), mentre altri suoi fratelli saranno guidati per altre vie dallo Spirito, che opera distribuendo i suoi doni « a ciascuno come vuole » (1 Cor 12, 11). Ma l'« usare misericordia con i lebbrosi » non è estraneo alla regola e alla vita della prima fraternità francescana: la *Regola non bollata* raccomanda ai frati minori di « essere lieti quando vivono tra persone di poco conto e disprezzate, tra poveri e deboli, *tra infermi e lebbrosi* e tra i mendicanti lungo la strada » (IX, 2; FF. 30), e le antiche biografie, incluso il primo Celano ricordano il servizio prestato dai compagni di Francesco a malati e lebbrosi, specificando addirittura che il fondatore « nei primordi, quando i frati presero a moltiplicarsi, *volle che abitassero nei lazzaretti a servizio dei lebbrosi*. A quel tempo, quando nobili e popolani si presentavano come postulanti, fra le altre cose che venivano loro annunciate, si diceva ch'era necessario servire ai lebbrosi e stabilirsi nei lazzaretti » [2].

---

[1] Sostanzialmente analoga, con tratti di maggiore apertura, la disposizione di *Rnb*, XVI 3-4; FF. 42.

[2] *Legper*, 102; FF. 1658. Si veda anche *1Cel*, 39: FF. 389; *Legper*, 22: FF. 1569; *Spec*, 44: FF. 1730; 58: 1748.

È difficile dire se questa disposizione relativa al servizio dei lebbrosi, per amore dei quali Francesco pare sospendere il rigoroso divieto di elemosinare denaro (cf. *Rnb*, VIII 12; FF. 28), facesse già parte della prima regola fatta scrivere da Francesco « con poche parole e con semplicità » nella primavera 1209 o 1210 e approvata a voce da papa Innocenzo III. Forse, come suggerisce la *Legenda perusina*, questo impegno veniva comunicato nel contesto di quell'incontro tra il Ministro ed ogni postulante del quale fa menzione la *Regola non bollata*: « Il ministro poi lo riceva [il postulante] con bontà e lo conforti e diligentemente gli esponga il tenore della nostra vita » (II, 3; FF. 5).

La « rivelazione » del Vangelo

Siamo così entrati a parlare del momento di nascita della prima « forma vitae » o *Protoregola*, sulla quale si addensano più dubbi ed ipotesi che certezze, ma la cui stesura per iscritto risulta incontestabilmente dalle parole del *Testamento*:

> E dopo che il Signore mi dette dei frati, nessuno mi mostrava che cosa dovessi fare, ma *lo stesso Altissimo mi rivelò* che dovevo vivere secondo la forma del santo Vangelo. E io la feci scrivere con poche parole e con semplicità, e il signor Papa me la confermò (*2Test*, 14-15; FF. 116).

L'episodio vissuto da Francesco come 'rivelazione' che il Signore chiamava a vivere secondo la forma del santo Vangelo lui e i primi fratelli ricevuti in dono, è narrato in forma sostanzialmente analoga da parecchie fonti antiche [3], tra le quali il racconto dell'*Anonimo perugino* e dei *Tre Compagni* sembra garantire una versione più precisa e articolata dell'avvenimento.

Nell'aprile 1208, circa due anni dopo la rinuncia ai beni paterni davanti al vescovo Guido, Francesco vede arrivare due uomini di Assisi, i quali « gli dissero con semplicità: 'Noi vogliamo d'ora in poi stare con te e fare quello che fai tu'. Francesco, esultando per il loro arrivo e il loro desiderio, rispose affettuosamente: 'Andiamo a chiedere consiglio al Signore' » (*Anper*, 10; FF. 1497).

È un punto del racconto che merita qualche riflessione. Francesco

[3] Cf. *2Cel*, 15: FF. 601; *LegM*, III 3: FF. 1054; *Anper*, 10-11: FF. 1497; *3Comp*, 28-29: FF. 1430-1431; *Fior*, II: FF. 1827.

ha già incontrato il lebbroso e avuto il messaggio del Crocifisso di San Damiano (1205); ha rinunciato all'eredità paterna per vivere di elemosina, pregando in solitudine e restaurando chiese (1206-1208); ascoltando il vangelo della missione degli apostoli in Santa Maria degli Angeli ha mutato la veste di eremita nella rude tonaca dell'annunciatore di penitenza (febbraio 1208). Eppure, ben lontano dal ritenere esemplare per altri il suo cammino di conversione, sente il bisogno di chiedere consiglio al Signore, come confermano all'unanimità tutte le fonti biografiche citate. Francesco è già profondamente afferrato dal mistero del Dio « Altissimo che dice e fa ogni bene » (*Am*, VIII 3; FF. 157), e sembra realizzare fin d'ora una delle sue future *Ammonizioni*: « Beato quel servo il quale non si inorgoglisce per il bene che il Signore dice e opera per mezzo di lui, più di quello che dice e opera per mezzo di un altro » (XVII 1; FF. 166).

Lo stesso *Testamento*, pur senza attuare separazioni rigide, narra in prima persona la conversione di Francesco, per passare decisamente al plurale solo dopo la rivelazione che Francesco e i suoi frati erano chiamati a vivere « secondo la forma del santo Vangelo ».

Proseguiamo col racconto dell'*Anonimo perugino*: « Si diressero dunque ad una chiesa della città (la « chiesa di San Nicolò, vicino alla piazza della città di Assisi », specifica *3Comp*, 28; FF. 1430), ed entrati si posero in ginocchio a pregare: 'Signore Dio, padre della gloria, ti supplichiamo che, nella tua misericordia, tu ci riveli quello che dobbiamo fare'. Finita l'orazione, dissero al sacerdote della chiesa stessa, lì presente: 'Messere, mostraci il Vangelo del Signore nostro Gesù Cristo'. Avendo il prete aperto il libro, dacché essi non erano ancora bene esperti nella lettura, trovarono subito questo passo: '*Se vuoi essere perfetto, va' e vendi tutto ciò che hai e dallo ai poveri, così avrai un tesoro in cielo*'. Volgendo altre pagine, lessero: '*Chi vuol venire dietro di me, rinneghi se stesso, prenda la sua croce e mi segua*'. E sfogliando ancora: '*Non prendete niente per il viaggio, né bastone, né bisaccia, né pane, né denaro, né abbiate due tuniche*'.

Ascoltando tali parole, furono inondati di viva gioia e dissero: 'Ecco quello che bramavamo, ecco quello che cercavamo!'. E il beato Francesco disse: 'Questa sarà la nostra Regola'. E aggiunse rivolto ai due: 'Andate e mettete in opera il consiglio che avete udito dal Signore' » (*Anper*, 11; FF. 1497).

Francesco dovette avvertire immediatamente che, per una singolare coincidenza di grazia, i tre passi evangelici caduti sotto gli occhi suoi e dei compagni venivano a sovrapporsi esattamente ai tre momenti

più importanti della sua conversione personale: la *rinuncia* a « tutto ciò che egli aveva » davanti al vescovo Guido di Assisi, l'*incontro col lebbroso*, dove egli aveva « rinnegato » la sensibilità dell'uomo vecchio per seguire il Signore, e infine il vangelo della *missione apostolica*, che per la seconda volta ora risonava con forza al suo orecchio sempre attento all'invito di Dio.

La parola del Signore che chiama, accolta con gioia e tormento grande dentro gli eventi del suo cammino di conversione, ora indicava e illuminava la strada che egli avrebbe percorso assieme ai suoi compagni. Si spiega così la sua esclamazione « Questa sarà la nostra Regola », che in altre fonti biografiche si apre ormai decisamente verso il futuro della fraternità: « Fratelli, ecco la vita e la regola nostra, e di tutti quelli che vorranno unirsi a noi » [4].

Affermazioni del *Testamento* e racconto delle antiche biografie si illuminano dunque e si spiegano a vicenda, concorrendo complementarmente a chiarire la nascita della vocazione evangelica della fraternità francescana. Posta a confronto con i racconti biografici, l'espressione di Francesco « lo stesso Altissimo mi rivelò... » non allude a eventi privati di rivelazione mistica, ma più concretamente all'episodio della triplice apertura dei Vangeli, con un sacerdote che dischiude il libro e tre uomini pronti a far propria senza indugi la « forma di vita » mostrata dal Signore: seguire Cristo povero e crocifisso, sull'esempio degli apostoli e dei discepoli inviati ad annunciare il Vangelo della pace.

I. LA PRIMITIVA « FORMA DI VITA » (1209-1210)

Che cosa conteneva quella « forma di vita » evangelica della quale il Francesco del *Testamento* dice: « io la feci scrivere con poche parole e con semplicità, e il signor Papa me la confermò »? Non è mancato chi, con molto coraggio anche se con scarsa fortuna, ha tentato di ricostruire quel testo, mentre altri – contraddicendo il passo citato del *Testamento* – ne ha addirittura negato l'esistenza. In realtà, alcune indicazioni importantissime ci vengono dai primi paragrafi della *Regola non bollata*, che suonano così:

> Nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo! Questa è la vita del Vangelo di Gesù Cristo, che frate Francesco chiese che dal signor papa Innocenzo gli fosse concessa e confermata. Ed egli la concesse e la confermò per lui e per i suoi frati presenti e futuri.
> Frate Francesco e chiunque sarà a capo di questa Religione, prometta obbedienza e reverenza al signor papa Innocenzo e ai suoi successori.
> E tutti gli altri frati siano tenuti ad obbedire a frate Francesco e ai suoi successori (*Rnb*, *Prologo* 1-4; FF. 2-3).

[4] *3Comp*, 29: FF. 1431; e cf. *LegM*, III 3: FF. 1054.

Noi sappiamo con certezza che la *Regola non bollata*, nella forma che conosciamo, è stata redatta nei mesi precedenti il Capitolo di Pentecoste 1221 [5], quando papa Innocenzo III, al quale Francesco e i suoi frati professano obbedienza, era morto da quasi cinque anni (16 luglio 1216). Se la revisione del 1221 – sulla quale avremo modo di tornare – ha rispettato il nome di papa Innocenzo, pur inserendo precise norme emanate dal suo successore Onorio III, ciò significa che quel nome era inserito in una pagina ritenuta giuridicamente fondamentale, e dunque non modificabile fino a nuova approvazione della Regola. Come ipotesi minima, la formulazione dei paragrafi iniziali della *Regola non bollata* deve risalire a prima del concilio Lateranense IV (1215), quando il papa, secondo alcune autorevoli fonti antiche, ne avrebbe comunicato l'approvazione [6], evitando ai Frati Minori l'obbligo di doversi adattare ad una delle antiche Regole, secondo una norma dello stesso concilio Lateranense. Del resto l'approvazione papale, sia pure soltanto orale, era francamente impensabile senza una promessa di obbedienza al papa, e rispettivamente a Francesco, come dimostra il ritorno quasi letterale di quei paragrafi all'inizio della *Regola bollata*.

Obbedienza, povertà, castità

Più motivata, e dunque più pacifica, dovrebbe essere l'appartenenza alla prima « forma di vita » scritta, dei paragrafi che seguono immediatamente la professione di obbedienza già citata:

> La regola e la vita di questi fratelli (*istorum fratrum*) è la seguente, cioè vivere in obbedienza, in castità e senza nulla di proprio, e seguire la dottrina e le orme (*vestigia*) del Signore nostro Gesù Cristo, il quale dice: « Se vuoi essere perfetto, va', vendi tutto quello che hai e dallo ai poveri e avrai un tesoro nel cielo; e

[5] Cf. da Campagnola, *Introduzione* a *Scritti...*, pp. 60-1.
[6] Cf. *Legper*, 67: FF. 1618; *Spec*, 26: FF. 1710.

vieni e seguimi »; e: « Se qualcuno vuol venire dietro a me, rinneghi se stesso, prenda la sua croce e mi segua »; e ancora: « Se qualcuno vuol venire da me e non odia il padre, la madre... » (*Rnb*, I 1-4; FF. 4).

Se le biografie di Francesco ci hanno chiarito il significato della frase del *Testamento* « lo stesso Altissimo mi rivelò che dovevo vivere secondo la forma del santo Vangelo », la prima pagina della *Regola non bollata* sembra conferma autorevolissima del racconto biografico, dal momento che le prime parole evangeliche citate da Francesco per chi vuol seguire « dottrina e orme » di Cristo, coincidono perfettamente con i primi due passi (Mt 19, 21 e Mt 16, 24) incontrati in San Nicolò alla triplice apertura dei Vangeli (almeno secondo l'*Anonimo perugino* e la *Leggenda dei Tre Compagni*; le altre fonti invertono l'ordine tra secondo e terzo passo evangelico). Non è certamente un caso che il passo di Matteo sulla vendita dei beni e la loro distribuzione ai poveri costituisca anche nel testo della *Regola bollata* del 1223 la prima citazione evangelica, sia pure collocata dopo una serie di accertamenti dottrinali e giuridici:

> Se alcuni vorranno intraprendere questa vita e verranno dai nostri frati, questi li mandino dai loro ministri provinciali, ai quali soltanto e non ad altri sia concesso di ammettere i frati. I ministri, poi... dicano ad essi la parola del santo Vangelo, che « vadano e vendano tutto quello che posseggono e procurino di darlo ai poveri ». Se non potranno farlo, basta ad essi la buona volontà (*Rb*, II 1-6; FF. 77).

Cade invece dalla *Regola bollata* la citazione esplicita del secondo passo evangelico letto in San Nicolò di Assisi, ma Francesco e i suoi collaboratori, questa volta preoccupati dell'essenzialità e della brevità, ritennero a ragione che l'invito a « rinnegare se stessi » prendendo la croce dietro a Gesù, fosse adeguatamente realizzato con la professione della Regola e dei voti, in particolare quello di obbedienza, come Francesco stesso sembra suggerire in quel capitolo (« I frati poi, che sono sudditi, si ricordino che per Dio hanno rinnegato la propria volontà », X 2: *abnegaverunt*, scrive Francesco, sulla scorta dell'*abneget* di Mt 16, 24), che non a caso si conclude con l'ammonizione ad amare i nemici, ad avere pazienza nelle infermità e persecuzioni, perseverando dietro a Cristo nel portare la croce sino alla fine [7] (FF. 103-104).

[7] Cf. *Rb*, X 7-12; FF. 103-104. In questa pagina sobria e densissima, riassuntiva di altre più diffuse e commosse della prima Regola (cf. *Rnb*, XVII 5-16: FF. 47-48; XVI 10-21: FF. 45), affiorano visibilmente alcuni 'nuclei concettuali' di Francesco: guardarsi dalla « sapienza di questo mondo », cercare lo « Spirito del Signore », che significa Parola vissuta, pazienza, amore dei nemici, perseveranza.

Apostoli del Vangelo

Accanto alla promessa di obbedienza « al signor papa Innocenzo e ai suoi successori », accanto ai due brani evangelici già considerati, la « forma di vita » primitiva doveva certamente contenere anche il passo letto alla terza apertura del Vangelo, relativo a « come i frati devono andare per il mondo » (un capitolo con questo titolo figura in entrambe le Regole note).

Ora, pur con qualche piccola variante, le fonti biografiche sembrano concordi nell'indicare, come terzo brano, quello di Luca relativo alla missione degli apostoli (Lc 9, 3; così anche l'*Anonimo perugino* da noi citato), mentre il capitolo XIV della *Regola non bollata* fonde quel passo con quello di poco seguente relativo alla missione dei settantadue discepoli (Lc 10, 4), per poi proseguire decisamente con quest'ultima pagina, anticipatrice di ogni futura 'missione' ecclesiale:

> Quando i frati vanno per il mondo, non portino niente per il viaggio, né sacco, né bisaccia, né pane, né pecunia, né bastone (cf. Lc 9, 3 e 10, 4). E in qualunque casa entreranno dicano prima: Pace a questa casa (Lc 10, 5). E dimorando in quella casa mangino e bevano quello che ci sarà presso di loro (Lc 10, 7)... (*Rnb*, XIV 1-3; FF. 40).

Pur riconoscendo che la questione non è di importanza sostanziale (per Francesco e i suoi biografi, sovrapporre, mescolare o addirittura sostituire reciprocamente luoghi paralleli, significa esprimere la fede che il Cristo dei Vangeli è uno e indiviso), sarà bene chiarirla, visto che ne possediamo gli elementi sufficienti. La 'contaminazione' dei due passi di Luca nelle disposizioni per il viaggio (XIV 1) rientra nella prassi abituale di Francesco e di frate Cesario da Spira, il teologo che lo aiuta ad arricchire di testi biblici la *Regola non bollata* [8]. Del resto, se non siamo in grado di determinare con precisione data e festività liturgica (12 ottobre 1208, festa di san Luca, o 24 febbraio 1209, festa di san Mattia?) nella quale Francesco alla Porziuncola ascoltò il Vangelo della « missione degli apostoli », questo dipende dal fatto

[8] Cf. *Cronaca di Giordano da Giano*, 15; FF. 2338.

che i biografi, a cominciare dal primo Celano, mescolano e condensano elementi dei tre vangeli sinottici [9].

Ma l'incertezza sembra chiarita dai versetti seguenti della *Regola non bollata*, che proseguono citando non dalla missione degli apostoli (Lc 9, 4-5), ma dalla missione dei settantadue discepoli (Lc 10, 5 e 7), letta da Francesco e i suoi primi compagni in San Nicolò, inserita nella prima « forma vitae » e rimasta nella *Regola non bollata*. Una conferma importantissima viene ancora una volta dal *Testamento*, dove Francesco scrive: « Il Signore mi rivelò che dicessimo questo saluto: 'Il Signore ti dia pace' » (FF. 121), testo che nella sostanza coincide con Luca 10, 5 citato in *Regola non bollata* XIV, mentre la formulazione sembra adattare il saluto « Pace a questa casa » a situazioni più generali, utilizzando allo scopo un breve tratto dell'antica benedizione biblica (« Convertat *Dominus* vultum suum ad te, et *det tibi pacem* », Nm 6, 26) già usata per frate Leone (cf. FF. 262). Anche nel *Testamento*, la 'rivelazione' di vivere secondo la forma del santo Vangelo e la 'rivelazione' del saluto, benché disgiunte nel testo, si riferiscono evidentemente ad un unico avvenimento.

Vivere e annunciare la pace

Nella *Regola bollata* non potevano certo mancare le istruzioni per i frati che « come pellegrini e forestieri » vanno per il mondo, e Francesco le fornisce in pochi paragrafi, riassuntivi dei capitoli XI e XIV della *Regola non bollata*:

> Consiglio invece, ammonisco ed esorto i miei frati nel Signore Gesù Cristo che, quando vanno per il mondo, non litighino ed evitino le dispute di parole, e non giudichino gli altri; ma siano miti, pacifici e modesti, mansueti e umili, parlando onestamente con tutti, così come conviene. E non debbano cavalcare se non siano costretti da evidente necessità o infermità.
> In qualunque casa entreranno dicano, prima di tutto: 'Pace a questa casa' (= Lc 10, 5); e, secondo il santo Vangelo, è loro lecito mangiare di tutti i cibi che saranno loro presentati (= Lc 10, 8) (III 11-15; FF. 85-86).

In questo breve ma densissimo programma di mitezza, di itineranza, e di libertà evangelica, ritornano quasi alla lettera i versetti del

[9] Cf. *1Cel*, 22: FF. 356; *LegM*, III 1: FF. 1051; *3Comp*, 25: FF. 1427.

Vangelo di Luca già presenti nella *Regola non bollata* (XIV, 2-3), ad eccezione del divieto « non portino niente per il viaggio », già da noi discusso precedentemente, che secondo alcune fonti antiche sarebbe caduto per le pressioni dei ministri provinciali: « I ministri, pur sapendo che secondo la regola erano obbligati a osservare il Vangelo, fecero togliere da essa quel capitolo dove si legge: *Non porterete nulla nel vostro cammino*; illudendosi di non essere tenuti a osservare la perfezione evangelica » (*Legper*, 69; FF. 1622) [10]. Sarebbe questo uno dei punti nei quali la « violentissima tentazione di spirito » subita nei suoi ultimi anni da Francesco [11], stretto tra la fedeltà alla vita evangelica rivelatagli dal Signore e taluni orientamenti comunitari che dovevano sembrargli devianti, avrebbe avuto come risvolto una caduta di tono della *Regola bollata*, nata, secondo Stanislao da Campagnola, « non già come opera completamente nuova, ma come risultato di una profonda revisione (che risultò mutilante, edulcorante, compromissoria) della precedente 'forma di vita' ». Il problema è tra i più ardui negli studi francescani, e tuttavia il Francesco che nel *Testamento* dichiara di aver scritto « con semplicità e purezza » la *Regola bollata* e raccomanda con calore di osservarla « con sante opere sino alla fine », pare decisamente più ottimista del suo storico moderno, che così precisa e riassume il suo pensiero: « Comunque lo si voglia valutare, il 'dramma' del francescanesimo primitivo si può cogliere proprio in questa evoluzione da una Regola che racchiudeva, sostanzialmente intatta, l'originaria e autonoma ispirazione delle origini, non coartate da compromessi e da concessioni sul tipo delle vecchie organizzazioni monastiche a cui l'avvicinava la Regola del 1223 » [12].

II. LA « REGOLA NON BOLLATA » (1221)

L'indagine sul permanere, all'interno delle successive « norme di vita » per la fraternità, dei passi evangelici incontrati da Francesco e dai suoi primi compagni nella triplice apertura dei Vangeli in San Ni-

[10] Stesso racconto in *Spec*, 3; FF. 1682.
[11] Cf. *2Cel*, 115: FF. 702; *Legper*, 21: FF. 1568; *Spec*, 99: FF. 1798.
[12] Da Campagnola, *Introduzione* a *Scritti...*, pp. 64-65. Non è in discussione il dramma interiore di Francesco, né il contrasto ricorrente con i ministri o l'intervento di giuristi e uomini di Curia in fase redazionale, ma l'incidenza effettiva di tutto questo sulla *Regola bollata*, con relativa rispondenza (o non rispondenza) dei suoi contenuti all'ideale di Francesco.

colò di Assisi, ha già cominciato a disegnare la linea di sviluppo che dalla *Protoregola* approvata a voce da Innocenzo III porta alla *Regola bollata*: sul piccolo nucleo iniziale, costituito dalla promessa di obbedienza, da pochi testi evangelici e qualche indicazione di vita pratica, venne crescendo nel corso di oltre un decennio la *Regola non bollata*, coi suoi ventitre capitoli ricchissimi di disposizioni pratiche, di considerazioni ed esortazioni spirituali, di citazioni bibliche e perfino di preghiere, mentre la *Regola bollata* sfronda abbondantemente questi ultimi settori, sintetizzando in dodici capitoli, stesi con linguaggio più asciutto e giuridico, « la regola e la vita dei frati minori » (*Rb*, I 1; FF. 75).

Di questo sviluppo redazionale, che conosce una lunga fase di amplificazione e una decisa contrazione nell'approdo conclusivo, può essere esemplare il caso del secondo versetto letto da Francesco (« Se qualcuno vuol venire dietro a me, *rinneghi* se stesso... », Mt 16, 24), certamente presente nella prima regola approvata da Innocenzo III, arricchito nella *Regola non bollata* con altri due brani evangelici di senso affine (cf. I, 5-6; FF. 4), e infine sparito dalla *Regola bollata* per le ragioni già esposte, lasciando nel testo solo un'eco indiretta (« i frati... si ricordino che per Dio *hanno rinnegato* la propria volontà », X 2; FF. 101).

Formazione del testo e contenuti

L'allargamento progressivo della breve « norma di vita » primitiva dovette verificarsi in coincidenza con i capitoli generali, che all'inizio radunavano tutti i frati presso la Porziuncola due volte all'anno, per la Pentecoste e la festa di san Michele Arcangelo [13], e che ebbero immediatamente come scopo primario quello di discutere problemi e norme di vita fraterna, come risulta da una famosa lettera scritta nel 1216 da Giacomo da Vitry, primo testimone esterno a lasciarci un documento sul movimento francescano: « Gli uomini di questa religione (= denominata dei « frati minori », notava poco prima) convengono una volta all'anno nel luogo stabilito, per rallegrarsi nel Signore e mangiare insieme, ricavando da questi incontri notevoli benefici. Qui, avvalendosi del consiglio di persone esperte, formulano e promulgano delle leggi sante, che sottopongono al Papa per l'approvazione. Dopo di che, si separano per tutto l'anno disperdendosi per la Lombardia, la Toscana, le Puglie e la Sicilia » (FF. 2208).

[13] Cf. *3Comp*, 57: FF. 1466; *Anper*, 37: FF. 1529. Secondo la *Regola non bollata*, il capitolo di Pentecoste è riservato ai ministri, quello di San Michele a « ciascun ministro... con i suoi frati » (*Rnb*, XVIII; FF. 50).

Informazioni del tutto analoghe fornisce la *Leggenda dei Tre Compagni*, la quale inoltre nota che « Francesco dirigeva all'assemblea le ammonizioni, riprensioni e direttive che gli sembravano conformi al volere di Dio » (FF. 1466), come quella sulla « letizia spirituale », a proposito della quale secondo Tommaso da Celano « per ammonimento generale fece scrivere in un capitolo queste parole: 'Si guardino i frati di non mostrarsi tristi di fuori e rannuvolati come degli ipocriti, ma si mostrino lieti nel Signore, ilari e convenientemente graziosi' » (*2Cel*, 128; FF. 712) [14].

Altre occasioni di allargamento del testo iniziale furono certamente l'istituzione delle Province dell'Ordine, verificatasi dopo il concilio Lateranense del 1215, con le norme conseguenti sui rapporti tra frati e Ministri (cap. IV-VI, XVIII; FF. 13-15, 18, 22-23, 50...); l'istituzione dell'anno di noviziato, imposto per tutti i religiosi da Onorio III con la bolla *Cum secundum* del 22 settembre 1220 (II, 8-12; FF. 7); le missioni d'oltremare « tra i saraceni e altri infedeli », con disposizioni che nella forma ultima risentono certamente dell'esperienza personale fatta da Francesco in Oriente negli anni 1219-1220 (XVI; FF. 42-45); le preoccupazioni per la predicazione dei frati, « sia chierici che laici », e per la loro cattolicità (XVII-XX; FF. 46-54); e infine l'aggiunta di una ricca messe di citazioni bibliche, operata da frate Cesario da Spira, al quale Francesco, secondo l'informazione fornita da Giordano da Giano, affidò « il compito di ornare con parole del Vangelo la Regola che egli stesso aveva concepito con semplici parole », evidentemente in aggiunta ai testi evangelici fondamentali che dovevano far parte della primitiva « norma di vita » [15].

L'appassionata esortazione di Francesco ai suoi frati (XXII; FF. 56-62), il solenne rendimento di grazie a Dio, seguito dall'invito che Francesco assieme ai « frati minori, servi inutili » rivolge ai popoli di tutto il mondo perché amino e servano con tutte le forze il Signore (XXIII; FF. 63-71), e la raccomandazione che Francesco fa a tutti, « baciando loro i piedi », di amare molto, di custodire e di ricordare queste cose (XXIV, 3; FF. 72-73), concludono e completano la fisiono-

[14] Questa ammonizione è ripresa alla lettera in *Rnb*, VII 16; FF. 27.

[15] Cf. *Cronaca*, 15; FF. 2338. Per Francesco, evidentemente, sono le sue « semplici parole » a fare corpo con quelle del Vangelo, non queste a « ornare » le sue parole...

mia di una *Regola* piuttosto insolita, dentro la quale sono approdate per accumulazione successiva le grandi parole del Vangelo, l'esperienza evangelicamente rivoluzionaria di Francesco e della sua prima fraternità, gli ordinamenti espressi dai frati minori in accordo con la Chiesa e insieme, a cementare il tutto, le densissime meditazioni ascetiche e gli slanci verso Dio dell'anima di Francesco, « non uno che prega, ma piuttosto un uomo fatto preghiera » (*2Cel*, 25; FF. 682).

III. LA « REGOLA BOLLATA » (1223)

Un testo così vario, ricco e composito, fermo nelle scelte di fondo ma cresciuto su se stesso attraverso le innovazioni sollecitate da una comunità in continua espansione, necessitava periodicamente di aggiustamenti e di opera di sintesi, esigenza della quale Francesco stesso dimostra di essere ben consapevole scrivendo ad un suo Ministro: « Riguardo poi a tutti i capitoli della Regola che trattano dei peccati mortali, con l'aiuto del Signore, nel Capitolo di Pentecoste, raccolto il consiglio dei frati, ne faremo un capitolo solo in questa forma: Se qualcuno dei frati, per istigazione del nemico, avrà peccato mortalmente, sia tenuto per obbedienza a ricorrere al suo guardiano... » (*Lmin*, 13-14; FF. 237). Sta di fatto che queste parole, e la sostanza di quelle seguenti, si trovano nella *Regola bollata* (VII; FF. 93-95), a riprova del lavorìo che ne accompagnò la stesura [16]. Inoltre, alla necessità di un riordinamento interno della 'norma di vita' per la fraternità, si accompagnava anche quella, forse più importante, di un pubblico decreto della Sede Romana che approvasse regola e vita dei frati minori, viste le difficoltà che costoro, col loro genere di vita analogo a quello di qualche movimento pauperistico ereticale, continuavano a incontrare specialmente fuori d'Italia presso il popolo e presso il clero, non esclusi i vescovi, ai quali l'11 giugno 1218 papa Onorio III raccomandava di accogliere i frati minori « come uomini cattolici e fedeli » [17].

[16] Secondo padre Esser, che si discosta dall'opinione comune (anni 1221-23), la *Lettera ad un ministro* sarebbe precedente alla *Regola non bollata* (Pentecoste 1221; cf. Esser, *Scritti*, pp. 282-4). Sorprende, in ogni caso, che la frase dell'epistola: « Si quis fratrum instigante inimico mortaliter peccaverit... », si trovi alla lettera nella *Regola bollata* (« Si qui fratrum, instigante inimico, mortaliter peccaverint... », VII 1), ma non nella *Regola non bollata*.

[17] Cf. la bolla *Cum dilecti*, in FF. 2707-2708. L'invito era ripetuto due anni più tardi, il 29 maggio 1220, con la bolla *Pro dilectis*, FF. 2709-2710.

Circostanze della nascita

La nascita della Regola definitiva è narrata con tinte drammatizzate fino al romanzesco da una serie di fonti antiche, dall'autorevole *Leggenda perugina* ai più polemici e 'partigiani' *Specchio di perfezione* e Angelo Clareno, preoccupati (si noti!) di un'osservanza letterale e « sine glossa » della *Regola bollata*. Tuttavia, a garantire una solidarietà di fondo tra fonti biografiche 'ufficiali' e non ufficiali, che qualche decennio fa si stentava ad ammettere, anche la versione del fatto fornita da san Bonaventura, biografo certamente ben informato oltre che espressamente incaricato dalla comunità, è intessuta di elementi prodigiosi. In un sogno poi svelato nella preghiera, Francesco è invitato a sfamare i suoi frati con un'ostia (la Regola) formata con minute briciole di pane (le parole del Vangelo) raccolte da terra: « Seguendo le indicazioni avute in visione, volle, prima di farla approvare, ridurre a forma più compendiosa la Regola (= *Regola non bollata*), che aveva steso con lunghe e abbondanti citazioni del Vangelo. Perciò, guidato dallo Spirito Santo, salì su un monte con due compagni e là, digiunando a pane e acqua, dettò la Regola, secondo quanto gli suggeriva lo Spirito divino durante la preghiera.

Disceso dal monte, la affidò da custodire al suo vicario. Ma siccome questi, pochi giorni dopo, gli disse che l'aveva perduta per trascuratezza, il Santo tornò di nuovo nella solitudine e subito la fece in tutto uguale alla precedente, come se ricevesse le parole dalla bocca di Dio. Ottenne, poi, che venisse confermata, come aveva desiderato, dal... papa Onorio, nell'ottavo anno del suo pontificato » (*LegM*, IV, 11; FF. 1083-1084).

Il sogno prodigioso di Francesco è narrato anche dal Celano (*2Cel*, 209; FF. 799), mentre le altre fonti già citate ci informano che il monte sul quale Francesco compose le due Regole « in tutto uguali » è Fonte Colombo nella Valle di Rieti, e che il « vicario » di Francesco è frate Elia, protagonista assieme ai ministri di una protesta presso Francesco, alla quale la voce di Cristo risponde che la Regola è sua e che deve essere osservata « ad litteram, ad litteram, ad litteram, sine glossa, sine glossa, sine glossa » [18].

A parte il delicato giudizio su sogni e diretti interventi divini, la globalità delle fonti antiche sembra lasciar intuire l'esistenza di forti

[18] Cf. *Legper*, 113: FF. 1672; *Spec*, 1: FF. 1678; *Cronaca delle sette tribolazioni*, II 12: FF. 2178-2181.

tensioni attorno alla composizione della *Regola bollata*, discussa per gli aspetti giuridici col cardinale Ugolino, poi papa Gregorio IX, che intervenne anche « nel presentarla alla Sede apostolica per ottenerne la conferma » [19], e quindi approvata solennemente da papa Onorio III con la bolla *Solet annuere* del 29 novembre 1223: « È su questa Regola, riconosciuta come una delle quattro grandi regole religiose – insieme con quelle di Agostino, Basilio e Benedetto –, che il movimento francescano s'incamminò, dal 1223, verso i secoli » [20].

Differenze tra le due Regole

Non rientra nei nostri compiti un confronto sistematico tra la *Regola non bollata* e la *Regola bollata*, ma qualche osservazione in proposito è indispensabile. Sarà da evitare, innanzitutto, di assumere un atteggiamento apologetico nei confronti della *Regola bollata* (il rischio è reale, e comprensibile, per i francescani che la professano), con la tendenza conseguente ad attenuarne le differenze dalla *Regola non bollata* insistendo sulla fondamentale continuità dell'ispirazione e della normativa evangelica ed ecclesiastica, più che sulla specificità (e complementarietà) dei due testi. Nate in due momenti diversi e successivi, elaborate da Francesco – la prima non meno che la seconda – dentro un dialogo multiplo e ininterrotto tra la 'purezza' dell'ispirazione evangelica, le norme e i consigli della « santa Chiesa Romana » (*2Test*, 6; FF. 112) e « il consiglio dei frati » raccolti a Capitolo (*Lmin*, 13; FF. 237), le due Regole finiscono con l'integrarsi a vicenda, permettendo attraverso il confronto reciproco di cogliere il nucleo centrale che persiste, e le modalità di applicazione alla situazione concreta della fraternità: modalità che la prima *Regola* documenta con ricchezza e varietà decisamente superiore.

In realtà, oltre l'evidente drastica eliminazione di citazioni bibliche, preghiere e gran parte dei testi di esortazione presenti nella prima Regola, la differenza maggiore sta proprio nelle indicazioni di vita comune: indicazioni che nella *Regola non bollata* sono fortemente segnate dalla esperienza vissuta di Francesco e della prima comunità, sia pure filtrata attraverso le discussioni capitolari e le disposizioni giuridiche, mentre nella *Regola bollata*, allo sforzo strenuo di Francesco di professare e osservare « la povertà, l'umiltà e il santo Vangelo

[19] Cf. la bolla *Quo elongati* (17 settembre 1230); FF. 2731.

[20] Da Campagnola, *Introduzione* a *Scritti...*, p. 64. La bolla di approvazione *Solet annuere* viene edita assieme alla Regola del 1223 (cf. FF. 74ª e 109ª).

del Signor nostro Gesù Cristo » (*Rb*, XII 4; FF. 109), fissandone i canoni fondamentali, si accompagna una serie rapida e ordinata di « norme » operative per la vita comunitaria, collocate in dodici densi capitoli spesso conclusi da brevi « esortazioni » del fondatore (l'alternanza è chiarissima nei capitoli II-III, VI-VII, IX-X).

In questo lavoro di ordinamento e di sintesi, molti echi dell'esperienza personale di Francesco vanno inevitabilmente perduti: come non si fa più alcun accenno, né diretto né indiretto, al servizio dei lebbrosi, così il capitolo XVI sulla « missione tra i Saraceni e tra gli altri infedeli » (FF. 107) lascia cadere le indicazioni illuminate e profetiche sul mondo di ordinare i rapporti spirituali in mezzo ai non cristiani (cf. *Rnb*, XVI 5-7; FF. 43), frutto dell'esperienza di Francesco in Oriente, e gli esempi si potrebbero moltiplicare.

Una riduzione analoga vengono a subire gli echi della primitiva vita comunitaria. Ad esempio, il capitolo V della *Regola bollata*, « Del modo di lavorare », riassume splendidamente l'ideale francescano di un lavoro fatto « con fedeltà e devozione » (cf. FF. 88), ma le indicazioni più modeste e concrete, certo nate da situazioni quotidiane, come l'ordine di non fare « né gli amministratori né i cancellieri » o il permesso per i frati di « avere gli arnesi e gli strumenti adatti ai loro mestieri » (*Rnb*, VII; FF. 24-25), nella *Regola* definitiva non appaiono più. Per tutti coloro poi che si accostano alle Regole francescane col desiderio di cogliervi il respiro di una grande anima e l'eco di una straordinaria esperienza evangelica, il fascino e la densità della *Regola non bollata* riesce indubitabilmente superiore, e la stessa comprensione della *Regola bollata*, senza quel termine di confronto, risulterebbe impoverita.

Sulle spinte che hanno portato ai numerosi tagli (per Francesco, certo, non sempre indolori) dentro il testo della prima Regola, gli storici propongono fondamentalmente due linee di soluzione, che in buona parte coincidono con quelle che hanno caratterizzato l'evoluzione iniziale del movimento francescano. Per alcuni, tra i quali il padre Esser, nell'intero travaglio da cui è uscita la *Regola bollata* sono prevalenti le tensioni interne alla fraternità, in quanto le crisi del francescanesimo già vivente Francesco « avevano la loro radice proprio nell'intima struttura dell'Ordine », ed è fin « troppo evidente, che i tempi non erano maturi per comprendere ed accogliere gli ideali di san Francesco, che rivoluzionavano tutte le categorie tradizionali » [21]. Altri invece,

[21] K. Esser, *Origini e inizi del movimento e dell'Ordine francescano*, Jaca Book, Milano 1975, p. 192 (ed. ted. 1966).

sulla scia di Paul Sabatier, ritengono preponderante e negativa l'influenza della gerarchia ecclesiastica, tanto da delineare gli inizi dell'Ordine francescano – è il consuntivo di P. Zerbi su un importante saggio di G. Miccoli – come « la graduale cattura del movimento creato da Francesco entro le rigide e mortificanti strutture ecclesiastiche, con la conseguente, necessaria estinzione di ogni freschezza e vigore spirituale » [22].

Lo stesso Zerbi, nel sintetico e illuminato saggio uscito per il centenario francescano 1982, fornisce gli elementi per comprendere insieme l'evoluzione della prima fraternità francescana e delle « norme di vita » ad essa destinate. Egli riconosce che « il programma iniziale dell'assisate era di quelli che possono essere vissuti solo nella spirituale e ideale tensione di una piccola fraternità », ma ribadisce inoltre che Francesco sin dagli inizi, facendo 'confermare' al signor papa la 'rivelazione' della vita evangelica, « sa di dover vivere in maniera perfettamente evangelica, ma sa altresì di doverlo fare in perfetta comunione con la Chiesa » [23]. Perciò Francesco vive e conquista con aspro travaglio « l'armonia tra le due perfette obbedienze, alla rivelazione dell'Altissimo e alla Chiesa Romana », accettando che l'enormemente accresciuta fraternità sia parzialmente assimilata agli ordini già esistenti e collaborando fiduciosamente col cardinale Ugolino per la stesura della Regola. Esempio altissimo, dunque, di collaborazione tra Chiesa spirituale e Chiesa istituzionale, prova 'storica' che non esiste tra esse antitesi insuperabile, « purché si riconosca nella Chiesa, come istituzione, l'organismo di salvezza e il tramite dei doni dello Spirito. La riforma della Chiesa consisterà, allora, non nel rifiuto della istituzione ma nella necessaria, continua *conversio* dei credenti. È esattamente la via battuta da Francesco, con il suo altissimo esempio di vita evangelica, con la sua perfetta, sofferta obbedienza, priva del pur minimo spunto di polemica antiistituzionale » [24].

[22] P. Zerbi, *San Francesco d'Assisi e la Chiesa Romana*, in *Francesco d'Assisi nell'ottavo centenario della nascita*, Vita e Pensiero, Milano 1982, p. 90; il rinvio è a G. Miccoli, *La storia religiosa*, in *Storia d'Italia*, 2/1, Einaudi, Torino 1974, pp. 734-93. Per una sintetica rassegna bibliografica su « quanto possa essere ancora viva la tesi della lacerazione di Francesco tra la fedeltà alla vita evangelica e l'obbedienza all'istituzione ecclesiastica », si veda R. Paciocco, *La proposta cristiana di Francesco d'Assisi e la Chiesa*, in *Rivista di storia della Chiesa in Italia*, 40 (1986), 134-40 (per la citazione, p. 135).

[23] Zerbi, *San Francesco...*, p. 91.

[24] Zerbi, *San Francesco...*, pp. 93-94. Giudicata in base agli *Scritti* (ivi compresa la *Regola bollata*), la posizione di Zerbi mi pare — nelle grandi linee — difficilmente riformabile. Del resto, lo stesso Miccoli, studioso probo di cui è

Equivalenza sostanziale?

Ma chiarite le differenze con relative cause, la lettura dei testi legislativi forniti da Francesco d'Assisi alla fraternità dei frati minori deve evitare anche il rischio opposto, quello cioè di una contrapposizione forzata delle *Regole* tra loro e con il *Testamento*. In effetti, partendo dalle differenze esposte poco sopra, discusse anche con gli apporti delle antiche biografie, una tradizione storiografica che risale al Sabatier ma che è tuttora viva, ha insistito sul calo di tono generale e sull'impoverimento complessivo della *Regola bollata* in rapporto a quella precedente, presentando di conseguenza il *Testamento* come una polemica e « appassionata rivendicazione della vita di fraternità delle origini e insieme sforzo tenace di individuare i modi di essere e gli strumenti per rimanervi fedeli » [25].

Questa linea interpretativa, che tende ad accentuare negativamente l'influenza (peraltro accertata) di uomini di Chiesa e dei ministri dell'Ordine sulla Regola definitiva, da una parte ha messo in luce molti problemi che una lettura troppo conciliante delle fonti antiche tendeva a sopire, ma dall'altra non riesce a spiegare il rigore evangelico di certe pagine della *Regola bollata* (si rileggano nel capitolo VI le disposizioni sulla povertà, o quelle sui rapporti vicendevoli e sullo « spirito del Signore » nel capitolo X), e ancora meno la forza appassionata con la quale Francesco, concludendo il *Testamento*, esorta a comprendere « con semplicità » e a osservare santamente la *Regola bollata*, benedicendo solennemente chi ascolterà la sua parola:

> ...come il Signore mi ha dato di dire e di scrivere con semplicità e purezza la Regola e queste parole, così cercate di comprenderle con semplicità e senza commento e di osservarle con sante opere sino alla fine.
> E chiunque osserverà queste cose, sia ricolmo in cielo della benedizione dell'altissimo Padre, e in terra sia ripieno della benedizione del suo Figlio diletto col santissimo Spirito Paraclito... (*2Test*, 39-40; FF. 130-131).

Per Francesco, dunque, la *Regola bollata* è scritta « con semplicità

noto l'interesse per Francesco d'Assisi, in un più recente saggio osserva che « ogni 'ribellione' di tipo ereticale o eterodosso avrebbe comportato la radicale smentita della 'sequela Christi'... », che è pure sempre la via della mansuetudine eroica e della croce (cf. G. Miccoli, *La proposta cristiana di Francesco d'Assisi*, in *Studi medievali*, 3ª s., 24, 1983, pp. 17-73; per la citazione, p. 67).

[25] Miccoli, *La storia religiosa...*, p. 758.

e purezza », non diversamente dalla prima « forma di vita » che egli aveva fatto scrivere « con poche parole e con semplicità »; l'una e l'altra contengono il « midollo del Vangelo » [26], purché chi si accosta ad esse sia uno di quei « puri di cuore... che disdegnano le cose terrene e cercano le cose celesti e non cessano mai di adorare e vedere il Signore Dio, vivo e vero, con cuore ed animo puro » (*Am*, XVI; FF. 165).

Questi « puri di cuore » sapranno scoprire, dentro alle parole disadorne della *Regola*, la verità incontaminata del Signore e le parole del suo Vangelo che sono « spirito e vita », e rinunciando ai commenti, al desiderio di « essere ritenuti più sapienti degli altri » (*Am*, VII 2-3; FF. 156), metteranno ogni loro sforzo nel vivere la Regola da loro professata, osservandola « con sante opere » e *più cattolicamente*: cioè in unione di fede e di opere con la Chiesa che l'ha « confermata » ed è guida insostituibile alla salvezza.

Ben lontano dal contenere una sotterranea polemica con la *Regola bollata*, come voleva il Sabatier, il *Testamento* è un'appassionata esortazione a viverla, difendendola da quello spirito della carne che « vuole e si preoccupa molto di possedere parole, ma poco di attuarle » (*Rnb*, XVII 11; FF. 48), e corredandola con l'unica forma di commento che Francesco ritiene legittima: il ricordo (*recordatio*) di come lui e i suoi primi compagni hanno vissuto « la vita del Vangelo di Gesù Cristo », l'ammonizione e l'esortazione (*admonitio, exhortatio*) perché tutti i fratelli sappiano a loro volta osservarla « con sante opere sino alla fine ».

In effetti, osserva il maggior studioso degli scritti e del pensiero di Francesco, il francescano padre Kajetan Esser, « la nostra Regola non solo descrive la vita esterna dei frati, ma anche l'atteggiamento interiore dal quale devono prendere forma gli atti esterni. Ecco il motivo per cui essa rimane per i frati fonte limpidissima di vita spirituale. Al confronto con le altre regole monastiche, essa ha ben poco l'intento di regolare minutamente la vita della nostra comunità; è piuttosto l'immagine concreta della vita che l'Ordine allora conduceva. Essa non venne concepita astrattamente per essere poi messa per iscritto, ma ricavata nel modo più aderente alla vita dei Frati Minori di allora. È maturata dalla vita quotidiana, vissuta alla presenza di Dio ed in seno alla Chiesa » [27]. Nati dalla vita, ispirati e intessuti con « le

[26] Cf. *2Cel*, 208: FF. 797; *Spec*, 76: FF. 1771.

[27] K. Esser, *« Melius catholice observemus ». Esposizione della Regola francescana alla luce degli Scritti e delle parole di san Francesco*, in *Introduzione alla Regola francescana*, Ed. Francescane « Cammino », Milano 1969, p. 110. Con gli indispensabili aggiornamenti del caso (nuovo testo critico della Regola, legislazione postconciliare...), il ricco ed equilibrato commento di padre Esser potrebbe essere utilmente riproposto all'attenzione dei francescani. Una informazione bibliografico-critica essenziale e misurata su Regole e problemi relativi offre O. Schmucki, *Gli scritti legislativi di san Francesco*, in *Approccio storico-critico alle fonti francescane*, Antonianum, Roma 1979, pp. 73-98.

parole del Signore nostro Gesù Cristo, che è il Verbo del Padre, e le parole dello Spirito Santo, che sono spirito e vita » (*2Lf*, 3; FF. 180), i testi legislativi di Francesco d'Assisi trovano la loro interpretazione autentica solo nella vita evangelica vissuta.

Capitolo secondo

LE « REGOLE »: VITA A NORMA DEL SANTO VANGELO

Parlando della preghiera contemplativa e delle modalità della conoscenza mistica, avevamo osservato che Francesco d'Assisi « ha scoperto la verità delle cose possedendole e guardandole dal cuore di ogni realtà, Dio », con la conseguenza che, nella lettura dei suoi *Scritti*, è fondamentale capire il centro del discorso, la verità o intuizione centrale dalla quale tutte le altre dipendono come corollario o applicazione, evitando in tal modo fraintendimenti e banalizzazioni.

Ma questi principi, semplici e piani dal punto di vista del metodo, non lo sono altrettanto nel momento dell'applicazione. In effetti, non è facile esporre in un discorso ordinato, logico, consequenziale una visione della vita evangelica e cristiana che si fonda su una serie di intuizioni religiose profondamente compenetrate tra loro, con continui addentellati reciproci, dentro le quali è arduo stabilire gerarchie e distinzioni, perché Francesco le vive e le esprime sentendole nella loro globalità. Nei suoi *Scritti*, come nella sua vita, Francesco ha ricondotto conoscenza e amore del molteplice a quell'unità semplice e misteriosa che è il Dio amore e verità, e ripercorrere la via inversa è tutt'altro che agevole, anche se tra Francesco e Dio si colloca quella grande parola chiarificatrice che è Cristo e il suo Vangelo.

Francesco d'Assisi riparte di qui: propone un ideale di vita religiosa e cristiana modellata sul Vangelo, e in particolare sull'esempio di Cristo, che per amore del Padre e degli uomini suoi fratelli si è fatto povero e umile in questo mondo. Il lungo e travagliato cammino di conversione documentato dalle biografie ci fa sapere che il Vangelo per Francesco è un punto di arrivo, non un punto di partenza, una illuminazione improvvisa, non una scelta di studio: e una illuminazione, anzi una 'rivelazione', è anche il Vangelo come codice della vita comunitaria, o come « norma » della vita di fraternità, per usare espressioni care a Francesco.

La lunga indagine attraverso gli *Scritti* di Francesco ci ha permesso ormai di chiarire molti aspetti dello stile di vita fraterna che il santo

di Assisi propone alla larga schiera dei suoi fratelli e seguaci, e qui è impossibile (oltre che inutile) riprendere tutto analiticamente. Ma un quadro riassuntivo può avere una sua utilità, soprattutto se si tengono presenti i legami strettissimi del pensiero di Francesco con le pagine evangeliche e neotestamentarie sulla vita fraterna, legami che trasformano la proposta francescana in proposta pura e semplice – beninteso, non esaustiva – di vita cristiana.

I. FRATERNITÀ UNIVERSALE ED EVANGELICA

Avviandoci a parlare del tema *fraternità*, inteso nella duplice accezione di 'famiglia di fratelli' e di 'stile della vita fraterna', sarà bene sottolineare subito la dimensione verticale e discendente che esso assume nel pensiero e nella vita di Francesco d'Assisi. Noi moderni siamo soliti puntare l'attenzione sulla dimensione 'orizzontale' della fraternità, sull'essere fratelli che cercano e vivono e annunciano insieme, aiutandosi gli uni gli altri a fare esperienza di Dio, dove la dimensione verticale è riscoperta come movimento di ricerca verso l'alto, verso il Dio che sembra fuggito dai deserti della terra secolarizzata... Francesco d'Assisi, che non è uno studioso teorico della fraternità e nemmeno un teologo, parte sempre dall'alto, o meglio dal cuore della realtà. Va alla ricerca di Dio con tutta la sua realtà personale, fa una esperienza vivissima dell'« onnipotente, santissimo, altissimo e sommo Dio, Padre santo e giusto » che ha « creato tutte le cose spirituali e corporali » (FF. 63), che in Cristo è disceso ad assumere « la carne della nostra fragile umanità », facendosi nostro fratello, e « ogni giorno viene a noi in apparenza umile... sull'altare nelle mani del sacerdote » (FF. 144). Questa esperienza della realtà di Dio – che è « amore, carità, sapienza, umiltà, pazienza, sicurezza, pace, gaudio e letizia, la nostra carità, tutta la nostra dolcezza » (cf. *LodAl*; FF. 261) – rischiarata ulteriormente dalla parola di Cristo e del Vangelo, illumina dall'interno ogni aspetto della realtà mondana, dell'essere e del vivere dell'uomo, trasformandosi in un acquisto di 'verità' che esige con forza di tradursi in 'vita vissuta'.

Il « Padre » e la fraternità universale

Così la vita e gli scritti di Francesco d'Assisi sono pieni del nome, della grazia e dell'amore del « Padre ». È la tenerezza del Padre che

educa il cuore di Francesco a « usare misericordia » con i lebbrosi, e poco più tardi a uscire definitivamente « dal secolo », proclamando dinanzi al vescovo e al padre terreno: « D'ora in poi potrò dire liberamente: Padre nostro che sei nei cieli » (*2Cel*, 12; FF. 597). Sarà difficile sopravalutare la pregnanza che questa affermazione, anzi, questa 'scelta' gridata a tutto il mondo, ha assunto nei pensieri e nella vita di Francesco. Il « Padre che sta nei cieli » è l'amore che ha dato la vita a « tutte le cose spirituali e corporali », e da lui « ogni paternità nei cieli e sulla terra prende nome » (Ef 3, 15). Il senso profondo della *fraternità universale*, che Francesco d'Assisi ha vissuto e proposto con la sua vita prima che con gli scritti, discende direttamente dalla sua esperienza della paternità di Dio, creatore e signore dell'universo che « fa cose stupende », comunicando un riflesso della sua verità e bellezza ad ogni cosa e servendosene per il suo progetto di amore.

Ma se Dio è il Padre santo che ha creato « i cieli e la terra e ogni creatura che è nel cielo e sopra la terra e il mare e le creature che sono in esso » (*Lore*, 7-8; FF. 264), allora ogni creatura ed ogni cosa è figlia di Dio e sorella dell'uomo, legata a lui da un rapporto di 'fraternità' che solo i puri di cuore e i poveri in ispirito sanno scoprire e vivere senza travisamenti e senza compromessi. La lettura degli scritti di Francesco, e in particolare delle laudi, ci ha permesso di comprendere con quale forza il santo di Assisi ha vissuto la comunione fraterna con tutte le creature, rinunciando ad ogni forma di possesso violento e dissacratore, per assumere costantemente atteggiamenti di benevolenza, di mitezza, di accoglienza e di religioso stupore. Francesco sprofonda nella creazione i suoi occhi penetranti di adulto che è ridiventato bambino per il regno dei cieli, e dovunque vede risplendere la verità, la potenza, la bontà del suo Signore e Padre, che attende dalla creazione una risposta di lode e di amore. La fraternità universale diventa comunione di preghiera, l'universo intero canto di lode al suo Signore: « Benedite il Signore, opere tutte del Signore. E lodiamolo ed esaltiamolo nei secoli » (*Lore*, 5; FF. 264).

Parallelamente il « Padre celeste », come insegnano i Vangeli, è il Dio che nell'eternità genera il Verbo, e nella storia ci dona Cristo nostro fratello. È questa la 'buona novella' che Francesco fa riecheggiare all'inizio della sua grande *Lettera ai fedeli*: « L'altissimo Padre celeste, per mezzo del santo suo angelo Gabriele, annunciò questo Verbo del Padre, così degno, così santo e glorioso, nel grembo della santa e gloriosa Vergine Maria, e dal grembo di lei ricevette la vera carne della nostra umanità e fragilità » (*2Lf*, 4; FF. 181).

L'amore di Francesco per la Madre di Gesù, come osserva Tommaso da Celano, prende origine da questo evento: « Circondava di un amore indicibile la Madre di Gesù, perché aveva reso nostro fratello il Signore della maestà » (*2Cel*, 198; FF. 786). Ma l'occhio e il cuore di Francesco sono sempre aperti su un prodigio che si rinnova: cioè sulla « degnazione stupenda » e sulla « sublimità umile » del Figlio di Dio, che è « eternamente vivente e glorioso » nel seno del Padre, e tuttavia nel mistero dell'Eucarestia si umilia « ogni giorno..., come quando dalla sede regale discese nel grembo della Vergine » (*Am*, I 16; FF. 144). Attraverso l'incarnazione del Figlio, l'amore paterno di Dio rinnova il senso profondo della fratellanza umana.

Il « dono » della fraternità evangelica

In questo amore eterno, « senza inizio e senza fine », che dà vita ad ogni cosa, che in Cristo si fa fratello dell'uomo e rinnova incessantemente i suoi prodigi di salvezza tra gli uomini, ogni « fraternità » cristiana riconosce la propria origine, e Francesco sente che la *fraternità è un dono* sempre rinnovato dell'amore del Padre, come dono è Cristo, come dono era stata la prima fraternità cristiana:

> Oh, come è santo, consolante, piacevole, umile, pacifico, dolce e amabile e sopra ogni cosa desiderabile avere un tale fratello e figlio, che offrì la sua vita per le sue pecore e pregò il Padre per noi, dicendo: 'Padre santo, custodisci nel tuo nome quelli che mi hai dato. Padre, tutti coloro che mi hai dato nel mondo erano tuoi e tu li hai dati a me... (*2Lf*, X 56-57; FF. 201).

La pagina del Vangelo (cf. Gv 17, 11 e 6) presta a Francesco verità e parole attraverso le quali comprendere e definire la nascita della sua fraternità: « E dopo che il Signore *mi dette* dei frati... » (*2Test*, 14; FF. 116). La piccola « chiesa » apostolica nasce come dono del Padre a Cristo, ma Francesco sottolinea che in quel dono è presente la Chiesa di ogni tempo, quella che accoglie tutti i fedeli « fratelli » di Cristo, e quella più ristretta della quale fanno parte i pochi fratelli che il Padre ha donato a lui, Francesco.

Infatti, la stessa pagina dell'evangelista Giovanni citata poco sopra, ricompare ampliata nella *Regola non bollata* scritta per i suoi frati (*Rnb*, XXII; FF. 62), ai quali Francesco non smette di ricordare il legame di fratellanza che li stringe tra loro e con l'unico Padre:

> Voi siete tutti fratelli. Non vogliate chiamare nessuno padre vostro

sulla terra, perché uno solo è il vostro Padre, quello che è nei cieli (*Rnb*, XXII 34; FF. 61; cf. Mt 23, 8-9).

Paternità divina e fraternità universale, cristiana, francescana sono concetti e realtà complementari, che si postulano e si illuminano a vicenda. Proprio perché Dio è padre di tutti, noi siamo tutti fratelli, e perché siamo fratelli, « uno solo è il nostro Padre, quello che è nei cieli ».

Francesco, come sempre, precede tutti con l'esempio nell'osservare questo divieto evangelico di chiamare qualcuno (o di farsi chiamare) 'padre': « Ascoltate, *figli del Signore* e fratelli miei... »[1]. E a frate Leone, sorprendentemente: « Così dico a te, figlio mio, *come una madre*... » (FF. 250). Nelle *Regole* e in tutti i suoi scritti Francesco evita di attribuire a se stesso la qualifica di « padre », con la stessa premura che lo spinge a rispettare nei suoi fratelli l'iniziativa e l'ispirazione del Signore (si rilegga per intero la straordinaria letterina *A frate Leone*), o a « adorare e vedere » in loro il Signore Dio altissimo che dice e fa ogni bene, come già si è avuto modo di illustrare leggendo le *Ammonizioni*. Francesco è sempre conseguente: se siamo indegni perfino di « nominare » il Signore, tanto meno possiamo usurparne il nome, o attribuire a noi ciò che è dovuto alla sua grazia e sollecitudine paterna.

II. LA FRATERNITÀ ALLA SEQUELA DI CRISTO

Oltre che nell'amore del Padre, la fraternità francescana trova la propria identità nella « sequela » del Signore Gesù. Convocata e animata dalla grazia dello Spirito, 'dono' del Padre, essa fa suo impegno quotidiano seguire le orme del fratello maggiore « Cristo Gesù, il quale – insegna l'apostolo Paolo – pur essendo di natura divina, non considerò un tesoro geloso la sua uguaglianza con Dio; ma *spogliò* se stesso, assumendo la *condizione di servo* e divenendo simile agli

[1] *LOrd*, 5; FF. 216. Per questo passo (« Audite, *domini filii* et fratres mei ») l'editore segnala la difficoltà « se *domini* sia genitivo singolare o vocativo plurale », concludendo che « non si potrà mai risolvere con sicurezza la questione » (Esser, *Scritti*, p. 295). Propendo per il genitivo (« figli del Signore »), per evitare una difficoltà (caso unico in cui Francesco si definisce implicitamente 'padre') o una sottigliezza eccessiva in questo luogo ('figli di me, vostra madre').

uomini; apparso in forma umana, *umiliò* se stesso facendosi *obbediente* fino alla morte e alla morte di croce » (Fil 2, 5-8).

Seguire povertà e umiltà del Signore

La povertà, l'umiltà e la mansuetudine che Cristo ha abbracciato per amore, Francesco le cerca e le insegue soprattutto nei momenti estremi della vita di Cristo nel mondo. « Meditava le parole del Signore e non perdeva mai di vista le sue opere. Ma soprattutto l'umiltà dell'Incarnazione e la carità della Passione aveva impresse così profondamente nella sua memoria, che difficilmente gli riusciva di pensare ad altro » (*1Cel*, 84; FF. 467). Si rilegga ad esempio quel canto trepidante di commozione e di gioia che costituisce il Salmo composto da Francesco per il Vespro di Natale:

> Poiché il santissimo bambino diletto ci è stato donato, e per noi è nato lungo la via e deposto in una mangiatoia, perché non c'era posto nell'albergo (*Uff*, V 7; FF. 303).

Fondendo insieme la parola del profeta e dell'evangelista (Is 9, 6 e Lc 2, 7), non senza prestiti della liturgia natalizia e inserti personali, Francesco riesce a indicare nel Natale l'amore, la povertà, l'itineranza di Cristo « nato lungo la via », riscoprendo in un solo evento il programma di vita evangelica suo e dei suoi frati, non esclusa quella 'perfetta letizia' che accomuna il discepolo al suo Signore, il quale è venuto « nella sua casa, ma i suoi non l'hanno accolto ». Ora per Francesco accogliere il Signore significa cercarlo sulla via da lui percorsa, e su quella via fare esperienza piena del suo amore.

Così la vita di Francesco, e nello stesso tempo la vocazione di ogni francescano, è stata riassunta efficacemente dal titolo di un libro fortunato: *Risposta all'amore*[2]. La nascita, la povertà, l'offerta sacrificale di Cristo « sull'altare della croce » e sulla mensa eucaristica sono segno del suo amore, offerto quotidianamente alla fede dei credenti e alla loro risposta: è questa la ragione per la quale, nella *Lettera ai fedeli*, Francesco sottolinea che Cristo ha scelto povertà e morte di croce « non per sé..., ma in espiazione per i nostri peccati, *lasciando a noi l'esempio perché ne seguiamo le orme* » (*2Lf*, I 12; FF. 184).

Questa parola dell'apostolo Pietro, ripresa e fatta propria da Fran-

[2] Cf. K. Esser - E. Grau, *Risposta all'amore*, Biblioteca Francescana, Milano 1978[3] (l'ed. tedesca è del 1965).

cesco, è un invito pressante per l'intera fraternità a non 'appropriarsi' né le cose, né se stessi o la propria volontà, per poter seguire Cristo povero, umile e obbediente fino alla morte. Non a caso le ultime parole della *Regola bollata*, oltre che invito alla soggezione alla Chiesa e alla fermezza nella fede cattolica, sono un'esortazione che Francesco fa a se stesso e ai suoi frati perché « osserviamo la povertà, l'umiltà e il santo Vangelo del Signore nostro Gesù Cristo, che abbiamo fermamente promesso » (*Rb*, XII 4; FF. 109).

Rigenerati a immagine di Cristo

Negli *Scritti* di Francesco d'Assisi ogni esortazione spirituale, ogni indicazione o norma di vita parte da lontano e guarda lontano. Perché, se a Francesco manca la formazione e la mentalità del teologo sistematico, non gli fa difetto la comprensione profonda del mistero e della parola di Cristo, punto di irradiazione che illumina l'intera storia della salvezza, modello iniziale e traguardo finale nel cammino dell'uomo decaduto:

> Considera, o uomo, in quale sublime condizione ti ha posto il Signore Dio, poiché ti ha creato e formato a immagine del suo Figlio diletto secondo il corpo, e a similitudine di lui secondo lo spirito (*Am*, V, 1; FF. 153).

Cristo, « primogenito di ogni creatura » come afferma san Paolo, è dunque il modello sul quale è esemplata la nostra realtà fisica, ma anche il grande termine ideale verso il quale dobbiamo metterci in cammino noi, che « per colpa nostra siamo caduti » e siamo indegni perfino di « nominare » il Signore [3]: è lui il « Redentore e Salvatore nostro..., dal quale e per il quale e nel quale è ogni perdono, ogni grazia, ogni gloria » (*Rnb*, XXIII 9; FF. 70), il Figlio diletto nel quale il Padre si è « compiaciuto » e che può rendere grazie così come piace all'intera Trinità, « lui che... basta sempre in tutto » al Padre (cf. *Rnb*, XXIII 5; FF. 66).

È forse questo il punto dove Francesco tocca più in profondità le ragioni che spingono il discepolo del Vangelo alla « sequela » di Cristo. Se compito del cristiano è rendere lode, benedizione, grazie al

[3] Cf. *Rnb*, XXIII 2 e 5; FF. 63 e 66. Anche il *Cantico* esordisce scandendo la distanza tra l'*altissimo* Signore e gli uomini, nessuno dei quali è degno di *mentovare* il nome di Dio (*Cant*, 1-2; FF. 263).

Signore Dio altissimo con le parole e con la vita, e il peccato ha guastato la somiglianza dell'uomo con Dio, rendendo tutti noi « ignobili, miserevoli e contrari al bene, pronti invece e volenterosi al male » (*Rnb*, XXII 6; FF. 57): essere rinnovati dalla grazia e seguire le orme di Cristo, conformando a lui mente e cuore e vita, è l'unico modo per piacere al Padre e poter ritornare a lui. La preghiera « Onnipotente, eterno... », già analizzata come esempio di ridondanza mistica e di circolarità contemplativa, esprime in una sintesi stupenda il cammino interiore che il cristiano rinnovato dalla grazia deve compiere, sulle orme di Cristo, per giungere al Padre:

> Onnipotente, eterno, giusto e misericordioso Iddio, concedi a noi miseri di fare, per la forza del tuo amore, ciò che sappiamo che tu vuoi, e di volere sempre ciò che a te piace, affinché, interiormente purificati, interiormente illuminati e accesi dal fuoco dello Spirito Santo, possiamo seguire le orme del tuo Figlio diletto, il Signore nostro Gesù Cristo, e, con l'aiuto della tua sola grazia, giungere a te, o Altissimo, che nella Trinità perfetta e nella Unità semplice vivi e regni glorioso, Dio onnipotente per tutti i secoli dei secoli. Amen (*LOrd*, 50-52; FF. 233).

La « sequela » come evento trinitario

Poche pagine di Francesco documentano, come questa, il primato della grazia e dell'interiorità, la gradualità della conoscenza e dell'amore (*purificati, illuminati, accesi...*), lo sprofondare della vicenda di salvezza dell'uomo redento dentro gli spazi incommensurabili del Dio « giusto e misericordioso », uno e trino. Sono queste le coordinate teologiche dentro le quali deve essere collocata l'espressione « seguire le orme » (*sequi vestigia*) ricorrente anche altrove negli scritti di Francesco [4], e che dunque vuol essere tutt'altro che un invito a riprendere o mimare letteralmente parola o gesti del Signore Gesù. La comprensione del mistero di grazia che si compie nel credente, portandolo lentamente a riacquistare la « similitudine » con Cristo, permette a Francesco di avvicinare luoghi apparentemente lontani del libro di Dio, come se improvvisamente le parole venissero illuminate dalla folgorazione del mistero, e non viceversa. Così, già all'inizio della *Regola non bollata* si afferma che « la regola e la vita dei frati è que-

[4] Cf. *Rnb*, I 1: FF. 4 (traducono *vestigia* con « esempio »); XXII 2: FF. 56; *2Lf*, 13: FF. 184.

sta, cioè... seguire la dottrina e le orme (*vestigia*) del Signore nostro Gesù Cristo » (I 1; FF. 4), ma la piena illustrazione evangelica e cristologica di questo enunciato si trova in fondo alla stessa *Regola*, quando la parola dell'apostolo Pietro riceve luce nuova e più ricca da quella dell'evangelista Giovanni:

> Le parole che vi ho detto sono spirito e vita (Gv 6, 64). Io sono la via, la verità e la vita (Gv 14, 6). Manteniamoci dunque fedeli alle parole, alla vita, alla dottrina e al santo Vangelo di colui che si è degnato pregare per noi il Padre suo e manifestarci il nome di lui... (*Rnb*, XXII 39-41; FF. 61-62).

È Giovanni, grande maestro di associazioni e di vertiginose semplificazioni del mistero cristiano, a insegnare a Francesco che Cristo è il « Verbo » del Padre, che la « parola » del Vangelo è Cristo, e a Cristo e al Vangelo appartiene ciò che appartiene al Verbo Figlio di Dio, il quale è « spirito », « verità » e « vita ». Per questa ragione, tutti coloro che sono chiamati ad « essere figli di Dio », devono fare di Cristo la « via » per la quale giungere al Padre. Di qui l'appassionata esortazione di Francesco a « mantenersi fedeli », anzi a *tenere salda* la parola, la vita e la dottrina e il santo Vangelo di Cristo (il *teneamus*, « teniamo saldamente » di Francesco sembra riprendere « *teneamus* spei nostrae professionem », Eb 10, 23), perché Cristo è l'unico, supremo modello di santificazione nella verità e nell'amore:

> Rendili gloriosi nella verità. La tua parola è verità. Come tu hai mandato me nel mondo, anch'io li ho mandati nel mondo. E per loro io santifico me stesso, affinché anche loro siano santificati nella verità (*Rnb*, XXII, 49-52; FF. 62).

Cristo « santifica » se stesso collocando per intero la sua persona e la sua vita dentro la verità e la volontà amorosa del Padre, e con questo ci « lascia l'esempio », perché anche noi « seguiamo le sue orme » aprendoci al Padre: e il Padre ci « santifica nella verità » facendo passare « con l'aiuto della *sua* sola grazia » tutti i nostri pensieri, sentimenti e azioni sotto il dominio della parola evangelica che ci svela la sua volontà. Anima segreta di quest'opera di santificazione, che trasforma la parola del Vangelo in « vita » dei credenti, è lo Spirito Santo: è lo Spirito che fa erompere il grido di fede « Signore Gesù » (*Am*, VIII 1; FF. 157), che abitando nel cuore dei fedeli colma la loro indegnità perché « è lui che riceve il santissimo corpo e sangue del Signore » (*Am*, I 12; FF. 143), che li illumina e li accende di

amore perché possano seguire le orme di Cristo (*LOrd*, 51; FF. 233), che stringe l'anima fedele in unione sponsale con Cristo (*2Lf*, 48-53; FF. 200) e la trasforma in un inno di lode e di ringraziamento che sale al Padre (*Rnb*, XXIII; FF. 66) [5].

Il programma di vita evangelica proposto e vissuto da Francesco diventa un misterioso cammino dentro il mistero trinitario: dare luogo allo « Spirito del Signore e alla sua santa operazione », per poter camminare sulle orme di Cristo e giungere con lui al Padre. Solidamente nutrito di pietà biblica e liturgica, Francesco non appiattisce mai la pienezza dinamica di questo mistero, e lo spazio proporzionalmente maggiore occupato nei suoi *Scritti* dalla persona e dalla parola di Cristo ha una sola spiegazione: piena irradiazione della verità e dell'amore del Padre è Cristo, e chi vuol giungere al Padre deve confrontarsi con lui, misurarsi con la sua parola, modellare il proprio vivere sul mistero amoroso della sua vita. È un impegno che vale per ogni discepolo, ma anche per ogni fraternità e per la Chiesa intera.

III. VANGELO E VITA RELIGIOSA

Quando si parla del Vangelo come norma di vita della fraternità francescana, non bisogna mai dimenticare che per Francesco « il Vangelo non costituiva una dottrina..., ma era la testimonianza della vita di Cristo, che per gli uomini è: Via, Verità e Vita » [6]. E proprio perché eco sempre viva della persona e della vita di Cristo, Francesco arriva a quella conclusione paradossale già illustrata precedentemente: l'unica interpretazione autentica del Vangelo è la vita vissuta.

La via dei tre consigli evangelici

Limitando il discorso alla regola e vita dei frati minori, è interessante notare che sembra esserci una sostanziale convertibilità tra vita del Vangelo e professione dei tre voti religiosi, come risulta bene, oltre che dal capitolo I già citato della *Regola non bollata* (cf. FF. 4), dal luogo corrispondente della *Regola bollata*:

---

[5] Su questo tema teologico centrale degli *Scritti*, si veda la densa e lucida voce di O. Van Asseldonk, « Spirito Santo », in *Dizionario francescano. Spiritualità*, pp. 1707-38.

[6] Esser, *« Melius catholice observemus »...*, p. 117.

> La regola e la vita dei frati minori è questa, cioè osservare il santo Vangelo del Signore nostro Gesù Cristo, vivendo in obbedienza, senza nulla di proprio e in castità (I 1; FF. 75).

È evidente che in questa opera di sintesi e di fusione tra Vangelo e professione dei voti è attivamente presente la Chiesa, nella quale la vita religiosa era vissuta fin dall'antichità cristiana con le tre articolazioni fondamentali rispondenti ai tre consigli evangelici di obbedienza, castità e povertà (per i monaci è fondamentale l'obbedienza all'abate, che include l'impegno di vita comunitaria e gli altri « voti », o promesse). La formula con la quale la *Regola bollata* esprime l'impegno dei tre voti, già presente nella Regola dei Trinitari approvata nel 1198, è dovuta probabilmente all'intervento di Innocenzo III o della Curia Romana: ma Francesco dovette avvertire ancora una volta le meravigliose coincidenze della Grazia, vista la facilità con la quale i primi due versetti evangelici letti in San Nicolò potevano essere equiparati ai voti di povertà (« Se vuoi essere perfetto, va', vendi tutto quello che hai e dallo ai poveri... », Mt 19, 21) e di obbedienza (« Se qualcuno vuol venire dietro a me, rinneghi se stesso... », Mt 16, 24), mentre il terzo versetto, relativo alla spogliazione di tutto ciò che può rallentare il cammino dell'annunciatore evangelico (« Non prendete niente per il viaggio... »), veniva a trovare un'autenticità più radicale e profonda nella scelta di chi lascia famiglia e « moglie e figli », per amore di Cristo e del suo Vangelo. Si spiega in tal modo la presenza, all'inizio della *Regola non bollata*, di alcuni versetti evangelici che proclamano l'esigenza di amare Cristo al di sopra di ogni altra persona o invitano a seguirlo (cf. I 4-5; FF. 4), mentre la *Regola bollata* contempla e risolve espressamente il caso di chi è sposato e lascia la moglie per entrare nell'Ordine (cf. *Rb*, II 5-7; FF. 77).

Sarebbe chiaramente fuori luogo vedere in questo allargamento al voto di castità (o più in generale, ai tre voti) una forzatura dell'ideale di Francesco verso direzioni estranee alla 'rivelazione' ricevuta da lui e dai suoi primi compagni. Gli eventi della sua conversione personale (in particolare, l'ascolto del Vangelo della « missione » degli apostoli) e la triplice apertura dei Vangeli in San Nicolò di Assisi, hanno portato Francesco e i suoi primi compagni alla convinzione che essi erano chiamati a vivere, *non quei tre* passi evangelici, ma « secondo la forma del santo Vangelo », cioè *secondo l'intero Vangelo*.

Così si esprime il *Testamento* (FF. 116), e così ribadiscono i luoghi paralleli delle due *Regole* già più volte citati [7].

Questa estensione, prescindendo da illuminazioni particolari della Grazia, fu certo dovuta alla costatazione che i tre passi evangelici letti in San Nicolò erano, in sostanza, riassuntivi dell'intero Vangelo. Particolarmente il secondo (« Se qualcuno vuol venire dietro a me, rinneghi se stesso, prenda la sua croce e mi segua », Lc 26), col suo invito così perentorio alla 'conversione' e all'accoglienza amorosa del progetto d'amore pensato per ognuno dal Padre, andava non solo al di là della piccola cerchia degli apostoli, ma condensava attorno all'obbedienza al Padre e alla sequela di Cristo l'intero programma di vita cristiana.

Vivere l'intero Vangelo

Questa, insomma, fu la 'rivelazione' avuta da Francesco: era chiamato a « vivere secondo la forma del santo Vangelo ». In base al racconto di alcune biografie antiche (già citate), a quei ministri che avevano fatto togliere il versetto evangelico « Non porterete nulla nel vostro cammino », Francesco avrebbe risposto così: « Credono i frati ministri d'ingannare Dio e me. Ebbene, affinché tutti i frati sappiano e conoscano di essere obbligati a osservare la perfezione del santo Vangelo, voglio che al principio e alla fine della Regola sia scritto che i frati sono tenuti a osservare il santo Vangelo del Signore nostro Gesù Cristo » (*Legper*, 69; FF. 1622).

È interessante notare (pura coincidenza? o eco di pensieri che risalgono a Francesco?), che il dubbio presentato a Gregorio IX se i frati « sono obbligati anche agli altri consigli del Vangelo, oltre a quelli che sono espressi con parole di comando e di proibizione nella stessa regola », si fonda sulla stessa ragione esposta dalle fonti biografiche, e cioè le due espressioni « osservare il santo Vangelo » inserite « all'inizio » e « alla fine » della *Regola bollata*. Ed ecco la risposta della bolla *Quo elongati* (28 settembre 1230): « Noi... rispondiamo brevemente dicendo che ad altri consigli evangelici non siete tenuti in forza della Regola, se non a quelli ai quali vi siete obbligati in essa. Agli altri poi siete tenuti allo stesso modo degli altri cristiani, e tanto maggiormente, trattandosi di cose buone e giuste, perché avete offerto

[7] Cf. *Rnb*, 2: FF. 2 (« questa è la vita del Vangelo di Gesù Cristo »); *Rb*, I 1: FF. 75 (« La regola e la vita dei frati minori è questa, cioè osservare il santo Vangelo »); XII 4: FF. 109 (« osserviamo la povertà, l'umiltà e il santo Vangelo... »).

voi stessi come olocausto prezioso al Signore, mediante il disprezzo delle cose del mondo » (FF. 2732).

La soluzione proposta da Gregorio IX, grande amico di Francesco e grande giurista, si attiene a una interpretazione stretta e limitativa della *Regola*, in base al principio giuridico per il quale l'obbligatorietà delle leggi che impongono 'gravami' va intesa in senso stretto, non allargata: ma con tutta probabilità, altri erano i pensieri e le sublimi utopie evangeliche di Francesco... Profondamente innamorato del Signore Gesù, persuaso interiormente dalla Grazia di doverne seguire le orme, Francesco non riesce a fare distinzioni dentro l'umiltà, la povertà, la carità obbediente di Cristo e chiede di poterla rivivere « con tutte le forze » nella propria persona. Chi si attacca alle parole della Regola – cioè, del Vangelo – dicendo: « Così si devono intendere » (*2Test*, 38; FF. 130), è animato da quella sapienza carnale che « si preoccupa molto di possedere parole, ma poco di attuarle » (*Rnb*, XVII 11; FF. 48); chi è stato afferrato da Cristo, sente che ogni parola e ogni gesto di lui sono insieme espressione del suo amore e norma di vita per i discepoli, ai quali egli dice: « Vi ho dato l'esempio, perché come ho fatto io, facciate anche voi » (Gv 13, 15). Al di là degli impegni particolari derivanti dalla professione di vita francescana, da vivere sempre secondo le indicazioni innovatrici dello Spirito e a norma della « santa Chiesa », chi si incammina dietro a Cristo sull'esempio di Francesco d'Assisi, dovrà imparare da lui una fede semplice e un amore illuminato al Vangelo, facendone la lampada che guida i suoi passi e le sue scelte quotidiane. « Chi dunque trasgredirà uno solo di questi precetti, anche minimi, e insegnerà agli uomini a fare altrettanto, sarà considerato minimo nel regno dei cieli » (Mt 5, 19). Se il gioco delle parole non è irriverente, l'ideale di Francesco e di ogni francescano autentico è quello di farsi 'minore' per amore di Cristo e dei fratelli, non 'minimo' per disamore verso la parola del Vangelo.

La perfezione del santo Vangelo

Ai suoi frati minori e alle povere dame di Chiara, Francesco intendeva proporre la « perfezione del santo Vangelo » senza tagli né limitazioni. Non c'è dubbio che il concetto e il termine di « perfezione » Francesco li attingeva innanzitutto al versetto evangelico che per primo aveva illuminato lui e i suoi compagni: « Se vuoi essere *perfetto*, va', vendi tutto quello che hai, dallo ai poveri e avrai un tesoro nel cielo; e poi vieni e seguimi » (Mt 19, 21; FF. 4).

La « perfezione del santo Vangelo » consiste dunque nello spogliarsi di ogni cosa, per « seguire l'umiltà e la povertà » di Cristo assieme a Maria e ai discepoli. Su questo punto le due Regole per i frati minori sono pienamente concordi:

> Tutti i frati si impegnino a seguire l'umiltà e la povertà del Signore nostro Gesù Cristo, e si ricordino che nient'altro ci è consentito di avere, di tutto il mondo, come dice l'apostolo, se non il cibo e le vesti, e di questi ci dobbiamo accontentare...
> E quando sarà necessario, vadano per l'elemosina.
> E non si vergognino, ma si ricordino piuttosto che il Signor nostro Gesù Cristo, Figlio del Dio vivo, onnipotente, rese la sua faccia come pietra durissima, né si vergognò; e fu povero e ospite, e visse di elemosine, lui e la beata Vergine e i suoi discepoli (*Rnb*, IX 1.3-5; FF. 29 e 31).
> « I frati non si approprino di nulla, né casa, né luogo, né alcuna altra cosa. E come pellegrini e forestieri in questo mondo, servendo al Signore in povertà ed umiltà, vadano per l'elemosina con fiducia. Né devono vergognarsi, perché il Signore si è fatto povero per noi in questo mondo. Questa è la sublimità dell'altissima povertà, quella che ha costituito voi, fratelli miei carissimi, eredi e re del regno dei cieli, vi ha fatto poveri di cose e ricchi di virtù. Questa sia la vostra parte di eredità, quella che conduce fino alla terra dei viventi. E aderendo totalmente a questa povertà, fratelli carissimi, non vogliate possedere niente altro in perpetuo sotto il cielo, per il nome del Signore nostro Gesù Cristo » (*Rb*, VI 1; FF. 90).

Poche volte, come in questo caso, le due *Regole* si illuminano e si completano a vicenda, dimostrando come « la sublimità dell'altissima povertà » additata da Francesco ai frati minori pellegrini e forestieri in questo mondo, vuole essere memoria vivente della vita evangelica, per la quale Cristo « fu povero e ospite, e visse di elemosine, lui e la beata Vergine e i suoi discepoli ». Questo stesso ideale Francesco propone e raccomanda alle « sorelle povere » e a Chiara, « pianticella del beatissimo padre Francesco », come si definisce lei [8], « figlia e ancella dell'altissimo sommo Re » ma « per divina ispirazione », come precisa l'umile Francesco, sempre attento a non distogliere la lode dal Signore altissimo « che dice e fa ogni bene »:

> Poiché, per divina ispirazione, vi siete fatte figlie e ancelle del-

[8] Cf. *RsC*, I 3; FF. 2751.

l'altissimo sommo Re, il Padre celeste, e vi siete sposate allo Spirito Santo, scegliendo di *vivere secondo la perfezione del santo Vangelo*, voglio e prometto, da parte mia e dei miei frati, di avere sempre di voi, come di loro, cura e sollecitudine speciale (*Forma di vita*; FF. 139).
Io, frate Francesco piccolo, voglio seguire la vita e la povertà dell'altissimo Signore nostro Gesù Cristo e della sua santissima Madre e perseverare in essa sino alla fine. E prego voi, mie signore, e vi consiglio che *viviate sempre in questa santissima vita e povertà*. E guardatevi attentamente dall'allontanarvi mai da essa in nessuna maniera per insegnamento o consiglio di alcuno (*Ultima volontà*; FF. 140).

Da questi due brevi scritti – dove l'umile e nobilissima cortesia di Francesco diventa « sollecitudine » per le « ancelle dell'altissimo sommo Re », pregandole ed esortandole come « signore » prima con l'esempio che con la parola – risulta evidente che « la perfezione del santo Vangelo » sta nel seguire assieme agli apostoli « la vita e la povertà » di Cristo e di Maria sua Madre, con un acquisto di concretezza da parte dell'ideale evangelico e un suo deciso orientarsi sul *mistero dell'amore* di Cristo che « si è fatto povero per noi in questo mondo »[9]. Ed è a questo punto che il messaggio di Francesco si allarga ben al di là dei confini della sua « fraternità », fino ad assumere latitudine universale.

IV. VANGELO E VITA CRISTIANA

Francesco d'Assisi è sempre stato un ascoltatore attento del Vangelo: e dal Vangelo risulta evidente che Cristo era seguito non solo dagli apostoli, ma anche dalla larga schiera dei discepoli, dalle donne che lo assistevano con i loro beni, da una intera comunità convocata dalla « buona notizia ». Tutti costoro, così come i cristiani e gli uomini di

[9] *Rnb*, VI 3; FF. 90. L'insieme dei passi citati prova a evidenza che « la prospettiva del Poverello si concentrava principalmente sulla sequela di Cristo 'servo di Dio' [e della Madre sua, aggiungerei]; secondariamente sulla missione degli apostoli (o dei discepoli) nonché sul discorso della montagna » (Schmucki, *Gli scritti legislativi...*, p. 96). La doppia prospettiva è stata messa in evidenza da J. Garrido, *La forma de vida franciscana. Introduccion teologica a la Regla de san Francisco de Asís*, Aranzazu 1975, e va costantemente tenuta presente, per non radicalizzare la distinzione — qui suggerita usando la terminologia di Francesco — tra « perfezione del santo Vangelo » e « perfezione della carità ».

ogni tempo, sono chiamati a orientarsi verso Cristo « via, verità e vita », accogliendo in sé il mistero della sua povertà e del suo amore. Con una differenza, sottolinea Francesco: alcuni sono chiamati alla « perfezione del santo Vangelo », espressione con la quale Francesco designa « quella forma di vita, che il Signore raccomandò agli apostoli inviati a predicare » (san Bonaventura); ma tutti (inclusi gli apostoli) sono chiamati a vivere la « perfezione della carità », secondo la parola decisiva di Giovanni: « L'amore è da Dio: chiunque ama è generato da Dio e conosce Dio. Chi non ama non ha conosciuto Dio, perché Dio è amore » (1 Gv 4, 7).

Chiamati alla perfezione della carità

Alla « perfezione del santo Vangelo », corrispondente alla spogliazione totale di beni, volontà propria e famiglia, fu chiamato solo il piccolo gruppo degli apostoli, inviato nel mondo ad annunciare la « buona novella » e dunque libero da qualsiasi vincolo che potesse intralciare in qualche modo l'urgenza e l'universalità dell'annuncio. A questa stessa « perfezione » devono tendere Chiara e le sue sorelle, uscite dal mondo per vivere come figlie e ancelle alla corte « dell'altissimo sommo Re », segno profetico che preannuncia la condizione e la libertà finale dei figli di Dio; e alla norma di vita apostolica è chiamato il « piccolo gregge » dei frati minori, che professano il Vangelo e ai quali Francesco scrive:

> Lodatelo poiché è buono, ed esaltatelo nelle opere vostre, poiché per questo vi mandò per il mondo intero, affinché rendiate testimonianza alla voce di lui con la parola e con le opere e facciate conoscere a tutti che non c'è nessuno Onnipotente eccetto Lui (*LOrd*, 8-9; FF. 216).

Questa particolare forma di vita appartiene e può appartenere solo a pochi, come pochi furono gli apostoli invitati a lasciare ogni cosa, e pochi i compagni assieme ai quali Francesco professò « la vita del Vangelo » nelle mani di papa Innocenzo III[10]. Ma l'amore del « Si-

[10] È destinato specificamente a fratelli e sorelle della « multiforme famiglia francescana », ricca sintesi offerta « quale aiuto per approfondire il senso della *loro* vocazione evangelica e della *loro* missione in seno al popolo di Dio », il bel libro di L. Iriarte, *Vocazione francescana*, Ed. Francescane « Cammino », Milano 1975 (versione arricchita dell'ed. spagnola, *Vocación franciscana*, Madrid 1971; per la citazione, pp. XIII-XIV).

gnore Iddio, il quale a tutti noi ha dato e dà tutto il corpo, tutta l'anima e tutta la vita; che tutti ci ha creati, redenti, e ci salverà per sua sola misericordia » (*Rnb*, XXIII 8; FF. 69), questo amore si estende a tutti senza distinzione, e dunque *tutti senza distinzione sono chiamati alla perfezione della carità* verso Dio e verso i fratelli, ciascuno nella propria condizione.

Nel pensiero di Francesco non sembrano esservi tracce di quel dualismo comunitario vigente tra i « catari » (= 'puri') del suo tempo, i quali distinguevano tra i « perfetti », che si impegnavano a tutti gli obblighi della fede catara (povertà, astinenza, castità...), e i semplici « credenti », legati per varie ragioni a una condizione di vita meno perfetta, in attesa di ricevere almeno in punto di morte il « consolamentum », una sorta di battesimo spirituale attraverso il quale si accedeva finalmente alla condizione di « perfetti ». Francesco dimostra piuttosto di essere in linea con l'attuale esegesi evangelica e neotestamentaria, la quale ha messo in luce che il duplice comando evangelico dell'amore è diretto indistintamente a tutti i cristiani, così come a tutti è rivolto il comando dell'amore dei nemici, al quale si riferisce la parola più ardua e impegnativa del discorso della montagna: « Siate dunque perfetti come è perfetto il Padre vostro celeste » (Mt 5, 48). Se tutti i discepoli del Vangelo sono chiamati a vivere l'amore umanamente più difficile, quello dei nemici, tutti sono chiamati alla perfezione della carità, indipendentemente dalla diversità dei carismi, della condizione sociale e delle scelte personali di vita. È questa la posizione che sembra emergere non solo dalla biografia di Francesco (secondo san Bonaventura, fu lo stesso Francesco ad istituire l'*Ordine dei Fratelli della Penitenza*, il quale « ammetteva tutti, chierici e laici, vergini e coniugi dell'uno e dell'altro sesso, perché la vita della penitenza è comune a tutti quelli che vogliono tendere al cielo », *LegM*, IV 6; FF. 1073), ma anche dalle pagine degli *Scritti* che verremo esponendo. La stessa 'purità di cuore' e chiaroveggenza che lo rendeva perfettamente consapevole dello straordinario dono di Grazia elargito a lui e ai suoi fratelli di vita religiosa, gli permetteva di contemplare con gioia le vie e le forme innumerevoli attraverso le quali lo Spirito chiama la sua Chiesa alla piena comunione dell'amore.

Risposta all'amore

Al centro della meditazione, del rendimento di grazie, dell'annuncio di Francesco, è sempre il mistero d'amore di Dio Padre, che « per

la *sua* santa volontà e per l'unico *suo* Figlio nello Spirito Santo *ha* creato tutte le cose spirituali e corporali » (*Rnb*, XXIII 1; FF. 63), e il mistero di Cristo, donato dal Padre, nato per noi e per noi morto sulla croce (*2Lf*, 11; FF. 184):

> E ti rendiamo grazie, perché, come tu ci hai creato per mezzo del tuo Figlio, così *per il santo tuo amore, col quale ci hai amato*, hai fatto nascere lo stesso vero Dio e vero uomo dalla gloriosa sempre Vergine beatissima santa Maria, e per la croce, il sangue e la morte di Lui ci hai voluti redimere dalla schiavitù (*Rnb*, XXIII 3; FF. 64).

Si noti: nascita umile e morte di Cristo sulla croce sono espressione dell'amore « vero e santo » col quale Dio Padre, Figlio e Spirito Santo ci ha amati, e questo amore, per il quale il Verbo « che era ricco sopra ogni altra cosa, volle scegliere in questo mondo, insieme alla beatissima Vergine, sua madre, la povertà » (*2Lf*, 5; FF. 182), Francesco chiede che possa diventare pane e memoria quotidiana di ogni discepolo del Signore:

> *Il nostro pane quotidiano*, il tuo Figlio diletto, il Signore nostro Gesù Cristo, *dà a noi oggi*: in memoria, comprensione e riverenza dell'amore che egli ebbe per noi e di tutto quello che per noi disse, fece e patì (*Pater*, 6; FF. 271).

La « memoria » di cui parla Francesco è sì il ricordo di tutto ciò che Cristo ha detto e fatto nella sua vita, ma è anche e soprattutto il « memoriale » celebrato nell'Eucaristia (« *fate* questo *in memoria* di me », ripete il sacerdote), quando il mistero dell'umiliazione del Figlio di Dio si rinnova, nella trepidazione dell'intero universo:

> Tutta l'umanità trepidi, l'universo intero tremi e il cielo esulti, quando sull'altare, nella mano del sacerdote, si rende presente il Cristo, il Figlio del Dio vivo.
> O ammirabile altezza e degnazione stupenda! *O umiltà sublime! O sublimità umile*, che il Signore dell'universo, Dio e Figlio di Dio, così si umili da nascondersi, per la nostra salvezza, in poca apparenza di pane! (*LOrd*, 26-27; FF. 221).

Un confronto tra questo passo di un'epistola indirizzata ai frati minori, e quello dell'epistola *A tutti i fedeli* citato sopra, mette in evidenza un piccolo ma significativo contrasto. Ai suoi frati, che hanno professato « la sublimità dell'altissima povertà » per seguire « la

dottrina e le orme » di Cristo (cf. *Rnb*, I 1; FF. 4), Francesco addita con toni appassionati l'*umiltà* del Figlio di Dio che discende nelle mani del sacerdote come un giorno nel seno della Vergine: invece, nella lettera indirizzata « a tutti i cristiani religiosi, chierici e laici, maschi e femmine, a tutti coloro che abitano nel mondo intero » (*2Lf*, 1; FF. 179), Francesco ricorda che il Dio ricco e signore di ogni cosa ha voluto scegliere la *povertà* ed è morto per noi sulla croce, « lasciando a noi l'esempio perché ne seguiamo le orme » (*2Lf*, 13; FF. 184). L'incrociarsi di queste indicazioni permette di toccare con mano, non solo che tutti indistintamente, fedeli e frati minori, sono chiamati secondo la propria vocazione a seguire Cristo povero e umile nel realizzare la volontà del Padre, ma anche e soprattutto la ragione per la quale Francesco si sente in dovere di invitare tutti alla perfezione della carità: al Dio infinito che in Cristo ama tutti senza distinzione, senza limiti e senza riserve, tutti sono invitati a rispondere con un amore senza limiti e senza riserve. Per illustrare il pensiero di Francesco, basti citare l'ardente esortazione che conclude la pagina citata dalla *Lettera a tutto l'Ordine*:

> Guardate, fratelli, l'umiltà di Dio, ed aprite davanti a lui i vostri cuori; umiliatevi anche voi perché siate da lui esaltati. Nulla, dunque, di voi trattenete per voi, affinché tutti e per intero vi accolga colui che totalmente a voi si offre (*LOrd*, 28-29; FF. 221).

Chiamata universale alla santità

Nella lettera *A tutti i fedeli* Francesco si limita a riprendere il primo e più grande comandamento, « Ama il Signore Dio tuo, con tutto il tuo cuore... », con poche ed essenziali specificazioni (cf. FF. 186-188), ma quello stesso comandamento ritorna straordinariamente amplificato nell'infocata esortazione all'amore di Dio che Francesco, a chiusura della *Regola non bollata*, rivolge a se stesso, ai frati minori, a tutti gli uomini e le donne « d'ogni parte della terra, che sono e che saranno »:

> Tutti amiamo con tutto il cuore, con tutta l'anima, con tutta la mente, con tutta la capacità e la fortezza, con tutta l'intelligenza, con tutte le forze, con tutto lo slancio, tutto l'affetto, tutti i sentimenti più profondi, tutti i desideri e la volontà il Signore Iddio, il quale a tutti noi ha dato e dà tutto il corpo, tutta l'anima e tutta la vita; che ci ha creati, redenti e ci salverà per sua sola misericordia...

> Niente dunque ci ostacoli, niente ci separi, niente si frapponga. E ovunque, noi tutti, in ogni luogo, in ogni ora e in ogni tempo, ogni giorno e ininterrottamente crediamo veramente e umilmente e teniamo nel cuore e amiamo, onoriamo, adoriamo, serviamo, lodiamo e benediciamo, glorifichiamo ed esaltiamo, magnifichiamo e rendiamo grazie all'altissimo e sommo eterno Dio, Trinità e Unità, Padre e Figlio e Spirito Santo, Creatore di tutte le cose e Salvatore di tutti coloro che credono e sperano in lui, e amano lui; che è senza inizio e senza fine, immutabile, invisibile, inenarrabile, ineffabile, incomprensibile, ininvestigabile, benedetto, degno di lode, glorioso, sopraesaltato, sublime, eccelso, soave, amabile, dilettevole e tutto sopra tutte le cose desiderabile nei secoli dei secoli. Amen (*Rnb*, XXIII 8, 10; FF. 69, 71).

Questa esortazione alla 'perfezione della carità' si fa preghiera nell'ampliamento della petizione centrale del *Padre nostro*, « sia fatta la tua volontà come in cielo così in terra », dove – come si è visto – la volontà del Padre si riassume per Francesco nel duplice comando dell'amore, e l'amore diventa un programma di vita cristiana che esige la piena conversione del cuore e della vita: in una parola, un programma di santità che supera la distinzione fra religiosi e non religiosi, fra consacrati e persone che vivono « nel mondo », bilanciando la vita del cristiano fra tensione interiore e concretezza quotidiana (cf. *Pater*, 5; FF. 270). A distanza di secoli, noi possiamo valutare la straordinaria apertura profetica dell'atteggiamento di Francesco nei confronti della vocazione cristiana all'amore e alla santità, accostando i passi citati dei suoi scritti alla pagina della *Lumen gentium* con la quale il concilio Vaticano II ha aperto il capitolo sulla « universale vocazione alla santità nella Chiesa »: « La Chiesa, il cui mistero è esposto dal sacro concilio, è per fede creduta indefettibilmente santa... Perciò tutti nella Chiesa, sia che appartengano alla gerarchia sia che da essa siano diretti, sono chiamati alla santità, secondo il detto dell'apostolo: 'Certo la volontà di Dio è questa, che vi santifichiate' (1 Ts 4, 3; cf. Eb 1, 4). Orbene, questa santità della Chiesa costantemente si manifesta e si deve manifestare nei frutti della grazia che lo Spirito produce nei fedeli; si esprime in varie forme presso i singoli, i quali nel loro grado di vita tendono alla perfezione della carità ed edificano gli altri; in un modo tutto suo proprio si manifesta nella pratica dei consigli che si sogliono chiamare evangelici » (LG 39).

In Francesco d'Assisi, ogni gesto e ogni parola di annuncio esprime la sua convinzione, profonda e incrollabile: « Dobbiamo amare

molto l'amore di colui che ci ha amati molto » (*2Cel*, 196; FF. 784). Forse per questo il pio e benemerito curatore di testi francescani padre Feliciano Olgiati, nel licenziare alla vigilia della sua morte la traduzione degli *Scritti* di Francesco utilizzata in questa sede, non ha avuto cuore di escludere quella preghiera *Absorbeat*, che, se pure non è di Francesco, probabilmente fu usata da lui, e certo ne esprime l'ansia di una carità esemplata su quella inimitabile di Cristo:

> Rapisca, ti prego, o Signore,
> l'ardente e dolce forza del tuo amore
> la mente mia da tutte le cose che sono sotto il cielo,
> perché io muoia per amore dell'amor tuo,
> come tu ti sei degnato morire
> per amore dell'amor mio (FF. 277).

Capitolo terzo

LE « REGOLE »: UN PROGETTO DI FRATERNITÀ EVANGELICA

Nella varietà di doni che lo Spirito suscita incessantemente nella sua Chiesa, Francesco e il movimento da lui promosso si qualificano per aver privilegiato all'interno del messaggio evangelico la povertà, l'umiltà e la mitezza obbediente di Cristo, venerate, comprese e rivissute per amore. A questi aspetti dell'esperienza francescana si richiamano anche le più note definizioni del santo di Assisi, « l'umile Francesco », il « poverello di Assisi », e perfino la folgorante definizione di Dante, che descrive la povertà di Francesco nei termini di un'allegoria d'amore, riassumendola anticipatamente con un verso: « l'un (= Francesco) fu tutto serafico in ardore » (*Paradiso* XI, 37). Ma il carisma di Francesco, per 'rivelazione' del Signore, è diventato norma di vita di una fraternità, e questa a sua volta sarà fedele alla sua vocazione se riuscirà a non dimenticare mai, né col cuore né con la vita, che Cristo povero, umile, servo obbediente per amore è il grande modello di ogni fraternità cristiana.

I. OBBEDIENZA E CARITÀ

La sequela di Cristo umile e povero è essenziale alla vocazione francescana, ma altrettanto si deve dire del suo farsi « servo » e servo « obbediente », atteggiamento quest'ultimo che è indispensabile per potersi dire « fratelli » del Signore e membra vive della fraternità: « Siamo fratelli, quando facciamo la volontà del Padre suo, che è in cielo » (*2Lf*, 52; FF. 200).

Intendiamoci: nei suoi scritti, e in particolare nelle *Regole*, Francesco parla con forza anche dell'obbedienza che potremmo chiamare « gerarchica », al ministro generale, ai custodi e ai guardiani (oltre che alla Chiesa, come vedremo leggendo il *Testamento*), ma questa obbedienza trova la sua ragione ultima, il suo modello e il suo limite

invalicabile nell'*obbedienza alla volontà e alla parola di Dio*, sull'esempio di Cristo il quale « dette la sua vita per non venir meno all'obbedienza del Padre santissimo » (*LOrd*, 46; FF. 230). E come la volontà del Padre è volontà d'amore, perché « Dio ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio unigenito » (Gv 3, 16), così l'obbedienza del Figlio nasce da un imperativo d'amore, perché « nessuno ha un amore più grande di questo: dare la vita per i propri amici » (Gv 15, 13).

Nel salutare le virtù che 'vengono e procedono' dal Signore, Francesco pensa alla tenerezza del Padre e all'amore obbediente del Figlio, quando canta con parole piene di sapienza e di pura e santa semplicità: « Signora santa carità, il Signore ti salvi con tua sorella, la santa obbedienza » (*Salv*, 3; FF. 256). Carità e obbedienza sono la legge fondamentale della fraternità evangelica.

Una fraternità obbediente alla Parola

Francesco dovette meditare in profondità tutti i passi biblici e neotestamentari dove si parla di « obbedienza a Dio » e di « obbedienza alla fede »: come ad esempio l'esordio della lettera ai Romani, dove « Paolo, servo di Cristo Gesù » afferma di aver « ricevuto la grazia dell'apostolato, per ottenere l'*obbedienza alla fede* da parte di tutte le genti, a gloria del suo nome » (1, 5), o quello, anche più significativo per i suoi risvolti comunitari, della prima lettera che l'apostolo Pietro indirizza ai fedeli « eletti secondo la prescienza di Dio Padre, mediante la santificazione dello Spirito, per obbedire a Gesù Cristo » (1 Pt 1, 2), illustrando loro subito il senso profondo dell'obbedienza cristiana: « Come figli obbedienti [*filii oboedientiae*, 'figli dell'obbedienza', leggeva Francesco], non conformatevi ai desideri d'un tempo, quando eravate nell'ignoranza, ma ad immagine del Santo che vi ha chiamati, diventate santi anche voi in tutta la vostra condotta; poiché sta scritto: Voi sarete santi, perché io sono santo » (1 Pt 1, 14-16). L'obbedienza vera è quella allo « Spirito Santo, ministro generale dell'Ordine » [1].

In piena coerenza con l'insegnamento biblico ed evangelico, Francesco raccomanda insistentemente questa « obbedienza », sia ai suoi

[1] *2Cel*, 193; FF. 779. Interessante l'aggiunta del Celano: « Avrebbe voluto inserire proprio questa frase nella Regola, ma non fu possibile perché era già stata confermata con bolla ».

fratelli che con la Regola hanno professato la perfezione della vita evangelica, sia a tutti i fedeli chiamati alla perfezione della carità « così come ciascuno ha promesso al Signore », cioè secondo gli impegni particolari di vita cristiana assunti nel proprio stato:

> E tutti i frati..., se avranno perseverato nei comandamenti del Signore, che hanno promesso di osservare seguendo il santo Vangelo e la loro forma di vita, sappiano che sono nella *vera obbedienza*, e siano benedetti dal Signore (*Rnb*, VI 16-17; FF. 21).
> Dobbiamo osservare i precetti e i consigli del Signore nostro Gesù Cristo. Dobbiamo anche rinnegare noi stessi e porre i nostri corpi sotto il giogo del servizio e della *santa obbedienza*, così come ciascuno ha promesso al Signore (*2Lf*, 39-40; FF. 196).

Qui nessuna deroga è consentita, perché la parola dell'apostolo Pietro è perentoria: « Bisogna obbedire a Dio piuttosto che agli uomini » (At 5, 29). Per questo Francesco ammonisce i fedeli che « nessun uomo si ritenga obbligato dall'obbedienza ad obbedire a qualcuno là dove si commette delitto o peccato » (FF. 197), chiarendo in forma analoga ai suoi frati che « se un ministro avrà comandato a un frate qualcosa contro la nostra vita o contro la sua anima, il frate non sia tenuto ad obbedirgli, poiché non è obbedienza quella in cui si commette delitto o peccato » (*Rnb*, V 2-3; FF. 15).

Caritativa obbedienza

La comunità dei « figli dell'obbedienza », radunata dalla grazia e dall'amore della Trinità, può dunque essere disgregata da divergenze sul contenuto dell'obbedienza? Nella già citata lettera di Pietro, Francesco aveva letto anche questo invito: « rendendo pure le vostre anime nell'obbedienza della carità (*in oboedientia charitatis*), nell'amore di fraternità, amatevi a vicenda con cuore semplice e grande cura, essendo rinati non da un seme corruttibile, ma incorruttibile, attraverso la parola del Dio che vive e permane in eterno » (1 Pt 1, 22-23). I cristiani devono vivere come « figli dell'obbedienza » nel conformarsi alla santità del Padre, e realizzare l'« obbedienza della carità » nei rapporti vicendevoli. Anche in questo il Figlio di Dio, che ha offerto liberamente la sua vita come segno supremo di amore verso i suoi fratelli (cf. Gv 15, 13) e di obbedienza al Padre (cf. Gv 10, 17-18), è il modello inarrivabile di quella « caritativa obbedienza » che Francesco propone ai suoi frati:

> Dice il Signore nel Vangelo: « Chi non avrà rinunciato a tutto ciò che possiede non può essere mio discepolo », e: « Chi vorrà salvare la sua anima, la perderà ».
> Abbandona tutto quello che possiede e perde il suo corpo colui che sottomette totalmente se stesso all'obbedienza nelle mani del suo prelato (*praelati*). E qualunque cosa fa o dice che egli sa non essere contro la volontà di lui, purché sia bene quello che fa, è vera obbedienza.
> E se qualche volta il suddito vede cose migliori e più utili alla sua anima di quelle che gli ordina il prelato, volentieri sacrifichi a Dio le sue e cerchi invece di adempiere con l'opera quelle del prelato. Infatti questa è l'obbedienza caritativa, perché compiace a Dio e al prossimo.
> Se poi il prelato comanda al suddito qualcosa contro la sua coscienza, pur non obbedendogli, tuttavia non lo abbandoni. E se per questo dovrà sostenere persecuzione da parte di alcuni, li ami di più per amore di Dio. Infatti, chi sostiene la persecuzione piuttosto che volersi separare dai suoi fratelli, rimane veramente nella perfetta obbedienza, poiché sacrifica la sua anima per i suoi fratelli (*Am*, III 1-9; FF. 148-150).

Dentro l'ammonizione di Francesco filtra la grande parola di Gesù: « Nessuno ha un amore più grande di questo, dare la vita per i propri amici » (Gv 15, 13). È un comando che vale anche quando gli amici diventano persecutori, come Giuda che ha tradito il suo maestro, o gli apostoli che lo hanno abbandonato o rinnegato, o il popolo che ha fatto un vergognoso voltafaccia... Ma l'amore evangelico è una « terra nuova » che ha sconvolto tutti i confini, e dalla quale nessuno deve essere escluso; non i nemici dichiarati, che spesso « non sanno quello che fanno », ma nemmeno il fratello poco illuminato che, credendo di « rendere gloria a Dio », ti comanda cose contro la tua coscienza e ti perseguita per la tua fedeltà al Vangelo. Chi vuol salvare questi amici-nemici, ammonisce Francesco, guardi a Cristo: dia la sua vita per loro. Se poi sono tanto lontani da Dio e non lo sanno, illudendosi di camminare nella verità, bisogna « amarli di più per amore di Dio ». Cristo ha salvato tutti consegnando per amore la sua vita nelle mani dei fratelli.

Comprendiamo da queste pagine con quale attenzione Francesco abbia ascoltato la parola di Dio, e con quale equilibrio egli sapesse applicarne gli insegnamenti sia al caso di sudditi tentati di allontanarsi da « prelati » evangelicamente ottusi, sia al caso per molti aspetti analogo del ministro che vorrebbe fuggire in un romitorio, lontano da

faccende e persone che gli 'impediscono' di amare il Signore Iddio, al quale Francesco scrive con imperiosità profetica: « ...anche se ti coprissero di battiture, tutto questo devi ritenere come una grazia. E così tu devi volere e non diversamente. E questo tieni in conto di vera obbedienza da parte del Signore Iddio e mia per te, perché io fermamente riconosco che questa è vera obbedienza » (*Lmin*, 2-3; FF. 234).

Nella vita del cristiano tutto cede alla carità, e perciò i veri discepoli del Signore Gesù, che per amore del Padre si è fatto « obbediente fino alla morte » e per amore degli uomini è vissuto in mezzo a loro « come colui che serve » [2], sono chiamati ad essere « fraternità » nel servizio quotidiano della carità e dell'obbedienza vicendevole:

> Nessun fratello faccia del male o dica del male a un altro; anzi per carità di spirito volentieri *si servano e si obbediscano vicendevolmente*. E questa è la vera e santa obbedienza del Signore nostro Gesù Cristo (*Rnb*, V 13-15; FF. 20).

Come nella vita e nella parola di Gesù (si vedano almeno i capitoli 13-15 del Vangelo di Giovanni), anche per Francesco d'Assisi i termini « carità », « servizio », « obbedienza vicendevole » diventano sinonimi, illuminandosi reciprocamente e incanalando ogni aspetto e momento della vita comunitaria dentro l'ambito della « carità, che è il vincolo della perfezione » (Col 3, 14).

Amore fraterno e 'materno'

La condizione storica ed evangelica nella quale la comunità francescana è invitata a realizzare la vita fraterna, è quella derivata dalla sequela di Cristo, che fu povero e ospite e pellegrino in questo mondo, e tali devono essere i cristiani, come insegna ancora una volta l'apostolo Pietro: « Carissimi, io vi esorto *come stranieri e pellegrini* ad astenervi dai desideri della carne che fanno guerra all'anima » (1 Pt 2, 11). È singolare il fatto che Francesco, dopo aver additato in entrambe le *Regole* l'esempio della « povertà e umiltà » di Cristo e aver specificato che i suoi frati debbono vivere « come *pellegrini e forestieri* in questo mondo » [3], si affretti a soggiungere, quasi a correttivo e completamento:

---

[2] Il richiamo all'esempio di Cristo, fatto servo per amore, è ricorrente negli scritti di Francesco: cf. *Rnb*, IV 6: FF. 14; *Am*, IV: FF. 152; *2Lf*, 42: FF. 197. Servizio e obbedienza assumono latitudine universale nella conclusione del *Saluto alle virtù*, commentato precedentemente (cf. *Salv*, 14-18; FF. 258).

[3] Cf. *Rnb*, IX 1-9: FF. 29-31; *Rb*, VI 1-6: FF. 90. All'insicurezza temporale

E *con fiducia* l'uno manifesti all'altro la propria necessità, perché l'altro gli *trovi* le cose necessarie e gliele dia. E ciascuno *ami e nutra* il suo fratello *come la madre* ama e nutre il proprio figlio, in tutte quelle cose in cui Dio gli darà grazia (*Rnb*, IX 10-11; FF. 32).
E ovunque sono e si incontreranno i frati, si mostrino *familiari* tra loro reciprocamente. E ciascuno manifesti *con fiducia* all'altro le sue necessità, poiché se *la madre nutre e ama* il suo figlio carnale, quanto più premurosamente uno deve amare e nutrire il suo fratello spirituale? (*Rb*, VI 8; FF. 91).

Il « centuplo » promesso in questo mondo a chi per amore di Cristo abbandona averi, volontà propria e famiglia umana, sta dunque nel tesoro della vita fraterna, per la quale Francesco non esita a proporre come esemplare la forma più alta e ricca di amore familiare, quello della *madre*, che ispira fiducia e confidenza, è pieno di concretezza e di iniziativa (*trovi, dia, nutra...*), sa comprendere e assorbire meglio di ogni altro le scelte di 'libertà' che a volte sembrano portare lontano i figli... Se è vero, come già abbiamo visto, che Francesco evita accuratamente di attribuire a sé o ad altri i titoli e le attribuzioni paterne che spettano esclusivamente al Padre che sta nei cieli, è altrettanto vero che Francesco ripetutamente ricorda l'amore e le funzioni materne, e questa menzione sempre positiva non può essere disgiunta dal ricordo dell'atteggiamento dolce e comprensivo assunto nei suoi confronti dalla madre. Racconta la *Leggenda dei Tre Compagni* che al tempo della prima conversione, mentre Francesco stava incatenato nella prigione domestica, « il padre fu costretto a partire da casa per un affare urgente, sicché il prigioniero restava solo con sua madre. Questa, non approvando il modo di fare del marito, rivolgeva al figlio discorsi affettuosi, senza però riuscire a stornarlo dai suoi propositi. Vinta dall'amore materno, un giorno essa ruppe le catene e gli permise di andar via libero » (*3Comp*, 18; FF. 1418). In un contesto del tutto diverso, un'eco lontana di questo amore materno rispettoso e liberante sembra permanere nelle parole che Francesco scrive per frate Leone:

Così dico a te, figlio mio, *come una madre*: ... in qualunque maniera ti sembra meglio di piacere al Signore Iddio e di seguire le sue orme e la sua povertà, fatelo con la benedizione del Signore Dio e con la mia obbedienza (FF. 250).

derivante dalla povertà, Francesco sostituisce dunque « una sicurezza diversa, veramente cristiana: la vera comunità fraterna, nella quale il povero deve nascere e conservarsi » (Esser, *« Melius catholice observemus »...*, p. 165; ma si veda l'intero commento al cap. VI, pp. 154-69).

Ama come vuoi essere amato

L'ideale di amore fraterno proposto da Francesco esige una straordinaria libertà e disponibilità interiore, possibile solo a quel vero « povero di spirito (il quale) odia se stesso e ama quelli che lo percuotono sulla guancia » (*Am*, XIV; FF. 163). Chi sa farsi povero, svuotandosi di sé e dei propri progetti egoistici, è disponibile all'avventura dell'amore evangelico, che consiste nel fare proprie le necessità, le attese, le speranze del fratello, fino a rivivere il modello di amore più alto di tutti, quello di Cristo: « Si amino scambievolmente, come dice il Signore: 'Questo è il mio comandamento: che vi amiate scambievolmente come io ho amato voi' » [4].

Nel progetto di amore cristiano, fraterno e 'materno' elaborato da Francesco, convertito dall'incontro con i lebbrosi, non può mancare un'attenzione particolare alla *cura dei fratelli malati*, occasione quotidiana per sperimentare la grazia dell'amore che 'converte' verso l'altro e rende dolci anche le cose più amare:

Se un frate cadrà ammalato, ovunque si trovi, gli altri frati non lo lascino senza avere prima incaricato un frate, o più se sarà necessario, che lo servano *come vorrebbero* essere serviti essi stessi (*Rnb*, X 1; FF. 34).
E se uno di essi cadrà malato, gli altri frati lo devono servire *come vorrebbero* essere serviti (*Rb*, VI 9; FF. 92).

Si noti l'insistenza di Francesco sul servire « come vorrebbero essere serviti ». La 'minorità' francescana, che già l'apostolo Pietro raccomandava ai suoi cristiani scrivendo « siate dunque soggetti a ogni creatura umana per amore di Dio » (1 Pt 2, 13), è innanzitutto una scelta interiore, un piegare l'amore che ognuno attende per sé a diventare misura e strumento del servizio verso il fratello [5].

In questa attenzione globale alla persona del malato, che un aiuto indiscreto potrebbe ferire più della stessa sofferenza fisica, Francesco

[4] *Rnb*, XI 5; FF. 37 (e cf. Gv 15, 12).
[5] Francesco riprende dal Vangelo la 'regola d'oro': « Tutto quanto volete che gli uomini facciano a voi, anche voi fatelo a loro » (Mt 7, 12; Lc 6, 31; e cf. *Rnb*, IV 4-5: FF. 13), insistendo sull'atteggiamento, sul *come* dell'amore fraterno.

sapeva trovare atteggiamenti di cortesia squisita, come attestano i suoi biografi: « Dimostrava una grande compassione per gli infermi e una tenera sollecitudine per le loro necessità. Se a volte la bontà dei secolari gli mandava qualche corroborante per la sua salute, lo regalava agli altri ammalati, mentre ne aveva bisogno più di tutti. Faceva proprie le loro sofferenze e li consolava con parole di compassione, quando non poteva recare loro soccorso. Mangiava persino nei giorni di digiuno, perché gli infermi non provassero rossore, e non si vergognava nei luoghi pubblici della città di questuare carne per un frate ammalato. Tuttavia ammoniva i sofferenti a sopportare pazientemente le privazioni e a non gridare allo scandalo, se non erano soddisfatti in tutto... Una volta venne a conoscenza che un frate ammalato aveva desiderio di mangiare un po' d'uva. Lo accompagnò in una vigna, e sedutosi sotto una vite, per infondergli coraggio, cominciò egli stesso a mangiarne per primo » (*2Cel*, 175-176; FF. 761-762).

A nessuna virtù, come alla carità, spetta la sentenza laudativa di Francesco: « Chi ne ha una e le altre non offende, tutte le possiede » (*Salv*, 6; FF. 257). E dalla « santa carità, che è Dio » escono anche le virtù più tipiche della fraternità francescana, povertà, umiltà, minorità: « Santissime virtù, voi tutte salvi il Signore, dal quale venite e procedete » (*Salv*, 4; FF. 256).

II. MINORITÀ E POVERTÀ

Ritorniamo così al grande modello di ogni fraternità cristiana, il Figlio di Dio che per amore si fa umile, povero, servo obbediente fino alla morte. Anche come cantore e maestro di vita spirituale, Francesco punta sulla globalità piuttosto che sulla distinzione, ben sapendo che in Cristo sono sempre compresenti « tutti i tesori della sapienza e della scienza » e della carità [6], mentre il discepolo faticosamente in cammino per acquistare le virtù deve sapere che « chi anche una sola ne offende, non ne possiede nessuna e le offende tutte » (*Salv*, 7; FF. 257).

Fuse e compresenti nel grande comando dell'amore, le « santissime virtù » esigono tuttavia dai discepoli di Cristo una considerazione distinta e senza esclusioni.

[6] Cf. Col 2, 3 e Ef 3, 18-19.

Fraternità di « minori »

Leggendo e commentando le *Ammonizioni* come « cantico della purità di cuore e della povertà di spirito », abbiamo potuto constatare con quale profondità e chiarezza Francesco sapesse applicare alla vita comunitaria un'affermazione del *Saluto alle virtù*: « Signora santa povertà, il Signore ti salvi con tua sorella, la santa umiltà » (FF. 256).

Se la *povertà* consiste nella spogliazione e nella 'non appropriazione' dei beni materiali, limitandosi ad un uso povero delle cose indispensabili, altrettanto importante per Francesco è la povertà interiore o *umiltà*, che consiste nella spogliazione e nel nascondimento di se stessi, vissuti sull'esempio del Figlio di Dio, che tanto si umilia « da nascondersi, per la nostra salvezza, in poca apparenza di pane » (*LOrd*, 27; FF. 221).

A questa spogliazione esteriore e interiore consegue necessariamente uno stato di *minorità*, ossia la condizione evangelicamente inferiore di chi, fattosi povero e umile sull'esempio di Cristo, considera gli altri maggiori di sé e « *suoi* signori », e se stesso « servo di tutti, tenuto a servire a tutti » (*2Lf*, 2; FF. 180), perché il Signore dice: « Non sono venuto per essere servito, ma per servire » [7].

Qui si può ribadire che per Francesco d'Assisi anche la *minorità*, traduzione francescana della « exinanitio » di Cristo – del suo annientamento in forma di servo –, appartiene alla sostanza della vita cristiana, tanto che egli scrive nella *Lettera ai fedeli*:

> Mai dobbiamo desiderare di essere sopra gli altri, ma anzi dobbiamo essere servi e *soggetti ad ogni umana creatura per amore di Dio* (47; FF. 199).

Questa parola tanto amata dell'apostolo Pietro, Francesco non la riferisce soltanto ai rapporti dei discepoli di Cristo con i pagani, o dei frati minori con gli altri cristiani, ma ritiene debba diventare una delle leggi fondamentali della vita interna di fraternità. Che ogni fratello si faccia quotidianamente « minore » per amore del fratello, è un'esigenza evangelica dalla quale nessuno all'interno della fraternità ha il diritto di escludersi, perché amore e servizio fraterno esigono piena e *totale reciprocità*, nell'aiuto a chi ha peccato, nella rinuncia ad ogni potere, nel rendersi vicendevolmente i più umili servizi:

[7] Mt 20, 28; e vedi sopra, nota 2.

> E si guardino tutti i frati, sia i ministri e servi sia gli altri, dal turbarsi e dall'adirarsi per il peccato o il male di un altro, perché il diavolo per la colpa di uno vuole corrompere molti; ma spiritualmente, come meglio possono, aiutino chi ha peccato, perché non quelli che stanno bene han bisogno del medico, ma gli ammalati.
> Similmente, tutti i frati non abbiano in questo alcun potere o dominio, soprattutto fra di loro. Come dice infatti il Signore nel Vangelo: « I principi delle nazioni le signoreggiano, e i grandi esercitano il potere su di esse; non così sarà tra i frati; e chi tra loro vorrà essere maggiore, sia il loro ministro e servo; e chi tra di essi è maggiore, si faccia come il minore »...
> E nessuno sia chiamato priore, ma tutti siano chiamati semplicemente frati minori. E l'uno lavi i piedi all'altro (*Rnb*, V 7-12; VI 3; FF. 18-19, 23).

Forte della parola e dell'esempio del Signore, Francesco non esita a proporre il suo ideale di 'minorità' a tutti: ai fratelli cristiani costituiti in autorità, ai quali ricorda che colui il quale « è ritenuto maggiore, sia come il minore e servo degli altri fratelli » (*2Lf*, 42; FF. 197); ma soprattutto a quei frati « che sono ministri e servi degli altri frati », ai quali nella *Regola bollata* ricorda che, quando i loro fratelli ricorrono a loro, « li accolgano con carità e benevolenza e li trattino con tale familiarità che quelli possano parlare e fare con essi così come parlano e fanno i padroni con i loro servi; infatti, così deve essere, che i ministri siano i servi di tutti i frati » (*Rb*, X 5-6; FF. 102).

Questa 'minorità' tocca forse il punto più alto, quando l'autorità si piega ad accettazione fiduciosa dell'altro, ad 'obbedienza' sofferente del male che agisce in lui, come Cristo obbediente nelle mani dei peccatori: l'amore misericordioso che perdona diventa allora una straordinaria forza di riscatto, che vince e supera ogni condizione di male e porta alla salvezza del fratello [8].

Povertà come riscoperta delle creature

Le ragioni provvidenziali, biografiche ed evangeliche per le quali Francesco e la fraternità donatagli dal Padre hanno scelto di « seguire la vita e la povertà dell'altissimo Signore nostro Gesù Cristo e della

[8] Si rinvia all'*Ammonizione* III (commentata sopra, nel paragrafo « caritativa obbedienza »), e soprattutto alla *Lettera ad un ministro* (FF. 234-239).

sua santissima madre e perseverare in essa sino alla fine » (*Ultima volontà*, 1; FF. 140), sono state illustrate a più riprese nel corso di questa lettura. Non sarà inutile, tuttavia, riprendere riassuntivamente qualche spunto sulla *povertà*, allargando lo sguardo oltre quella condizione di povertà 'perfetta' alla quale sono chiamati coloro che, all'interno della comunità cristiana, devono essere segno profetico di libertà per l'annuncio del Regno.

Ritorna alla mente, innanzitutto, la grande lezione delle preghiere di Francesco e del *Cantico delle creature*, con l'invito a riacquistare quella purezza di occhio e di cuore che permette di « adorare e vedere » il Signore Dio in tutta la creazione, risalendo dalle creature che « portano significazione » di Dio, a lui, che è verità e bellezza e bontà di ogni cosa (cf. Sap. 13, 1). È questa capacità di penetrare il 'segreto' delle cose, che nell'animo francescano fa spegnere la bramosia di possesso e di uso sregolato, sostituendola con un'attitudine contemplativa che trasforma ogni cosa in preghiera e 'laude' del Signore, sviluppando parallelamente un atteggiamento di interesse e di amore verso la natura, e di promozione di ogni forma di vita.

La povertà proposta da Francesco è sempre scoperta di una verità più grande: quella di Dio, che è nelle cose, quella di noi stessi, che emerge quando non ci lasciamo sopraffare e viviamo dell'essenziale, perché la *felicità viene dal di dentro*, non dal di fuori (questo pensavano anche i filosofi greci), dalla conoscenza e dal possesso di Dio, non dal culto di noi stessi o dall'uso delle cose sganciate dalla loro origine prima. Abbiamo letto in una *Ammonizione*: « Dove è povertà con letizia, ivi non è cupidigia né avarizia » (XXVII 3; FF. 177). Ora la povertà può essere gioiosa, solo quando chi rinuncia alle cose, ha scoperto dentro e al di là di esse qualcosa o Qualcuno che è più grande di ogni cosa.

Questa fu l'esperienza che Francesco propose alla sua fraternità: « Nessuno fu tanto avido di oro, quanto lui di povertà, né alcuno più preoccupato di custodire un tesoro, quanto lui la gemma evangelica. Il suo sguardo in questo si sentiva particolarmente offeso, se nei frati – o in casa o fuori – vedeva qualcosa di contrario alla povertà. E in realtà, dall'inizio della sua vita religiosa sino alla morte, ebbe come sua ricchezza una tonaca sola, cingolo e calzoni: non ebbe altro. Il suo aspetto povero indicava chiaramente dove accumulasse le sue ricchezze. Per questo, lieto, sicuro, agile alla corsa, godeva di aver scambiato con un bene che valeva cento volte le ricchezze destinate a perire » (*2Cel*, 55; FF. 641).

Chi si accosta alla povertà di Francesco, e a maggior ragione chi ne professa « la regola e la vita », non può rileggere senza un brivido la pagina della *Regola bollata* dove egli traccia alla sua fraternità l'ideale dell'altissima povertà, che è rifiuto di 'appropriazione', itineranza verso la pienezza del Regno, confidenza nel Padre e nei fratelli, sequela di Cristo povero, attesa fiduciosa della terra dei viventi, dove i poveri in spirito avranno in eredità il Signore, « il sommo bene, eterno, dal quale proviene ogni bene e senza il quale non esiste alcun bene » [9]:

> I frati non si approprino di nulla, né casa, né luogo, né alcuna altra cosa. E come pellegrini e forestieri in questo mondo, servendo al Signore in povertà ed umiltà, vadano per l'elemosina con fiducia. Né devono vergognarsi, perché il Signore si è fatto povero per noi in questo mondo. Questa è la sublimità dell'altissima povertà, quella che ha costituito voi, fratelli miei carissimi, eredi e re del regno dei cieli, vi ha fatto poveri di cose e ricchi di virtù. Questa sia la vostra parte di eredità, quella che conduce fino alla terra dei viventi. E, aderendo totalmente a questa povertà, fratelli carissimi, non vogliate possedere niente altro in perpetuo sotto il cielo, per il nome del Signore nostro Gesù Cristo (*Rb*, VI; FF. 90).

Riconoscimento della signoria di Dio

Dalle cose Francesco sale a Dio, e da Dio scende alle cose, all'uomo e alla storia del loro rapporto, guastato dal peccato di Adamo e dei suoi discendenti, che 'appropriandosi' della loro volontà hanno perduto il diritto originario di « mangiare i frutti di qualunque albero del Paradiso » (*Am*, II 2; FF. 146). Il rimedio a questa situazione di disagio, che ha trasportato l'uomo dal « luogo di delizie » a una terra che produce « triboli e spine », l'attentissimo Francesco lo ascolta in quella pagina del discorso della montagna che esalta la liberalità del Padre celeste, ugualmente generoso verso buoni e cattivi, giusti e ingiusti, come risulta da un episodio un po' curioso narrato nella *Vita seconda* del Celano. I cavalieri che riportano Francesco gravemente malato ad Assisi, cercano inutilmente di comperare per denaro qualcosa da

[9] *Pater*, 2; FF. 267. Il tema, ricorrente negli *Scritti* e non nuovo (segnalo Sancti Anselmi *Proslogion*, capp. V.XXV.XXVI; *PL*, 158, pp. 229, 240, 242), trova una ricchissima e appassionata amplificazione nella preghiera di *Rnb*, XXIII 9-11; FF. 70-71.

mangiare, ricevendo da Francesco l'ironico rimprovero di confidare più nelle loro « mosche » che in Dio. « Ma – continuò – ripassate dalle case dove siete già stati e chiedete umilmente l'elemosina, offrendo in luogo dei denari l'amore di Dio. Non vergognatevi, perché dopo il peccato viene concesso tutto in elemosina e quel grande Elemosiniere dona largamente e con bontà a tutti, degni e indegni » (*2Cel*, 77; FF. 665). Addirittura, ricorda altrove il Celano, chi chiede « per amore di Dio », offre assai più di quanto riceve: « È una prodigalità da nobili, ripeteva, offrire questa ricchezza in cambio dell'elemosina e sono quanto mai stolti quelli che l'apprezzano meno del denaro » (*2Cel*, 196; FF. 784).

Nel pensiero e negli scritti di Francesco tutto torna ad unità. Francesco apre gli occhi su « sora nostra matre Terra, / la quale ne sustenta et governa, / et produce diversi fructi con coloriti flori et herba » (*Cant*, 9; FF. 263), e loda con lei il suo Signore, perché ogni fiore ed ogni frutto è dono del grande Elemosiniere celeste, che imbandisce con abbondanza a tutti la sua mensa paterna. E poiché l'ingordigia o l'ingiustizia dell'uomo spesso esclude i deboli e i poveri dall'uso dei frutti della terra, ecco che il creatore e padrone di ogni cosa imbandisce attraverso l'elemosina un'altra mensa, « la mensa del Signore », alla quale poveri e deboli e infermi possono accostarsi senza vergogna, perché « l'elemosina è l'eredità e la giustizia dovuta ai poveri; l'ha acquistata per noi il Signore nostro Gesù Cristo », quando si fece « povero e ospite, e visse di elemosina, lui e la beata Vergine e i suoi discepoli » (*Rnb*, IX; FF. 31).

Queste affermazioni dimostrano che, da un punto di vista teologico, Francesco ha un'idea assai larga e comprensiva della redenzione operata da Cristo: che ci salva con l'intera sua vita, restaurando in noi l'immagine e la somiglianza di Dio, ma anche rinnovando il nostro rapporto di diritto e di fatto con gli altri uomini e con le cose, come più sistematicamente affermeranno alcuni pensatori francescani, e come oggi ribadisce chi legge nel Vangelo il lieto annuncio di cieli nuovi e terra nuova (anche terra nuova!) in cui dimora la giustizia [10].

[10] Come Francesco d'Assisi, attraverso « la scelta preferenziale per i poveri », la non-appropriazione e la fraternità, possa orientare verso un superamento della tragica « povertà che rende disumani i ricchi e i poveri » del mondo moderno, illustra Boff, *Francesco d'Assisi. Una alternativa...*, pp. 73-119.

Condividere i doni del Padre

Si pensi alla portata evangelicamente innovatrice di un'idea, alla quale Francesco era profondamente legato: la terra e le sue cose appartengono al Signore, e perfino il diritto ad usarne viene meno di fronte alla necessità dei più poveri. Imbattutosi in un povero mentre tornava da Siena, Francesco disse al compagno: « Fratello, dobbiamo restituire il mantello a questo poveretto, perché è suo. Noi l'abbiamo avuto in prestito sino a quando non ci capitasse di incontrare uno più povero... Io non voglio essere ladro e ci sarebbe imputato a furto, se non lo dessimo ad uno più bisognoso » (*2Cel*, 87; FF. 674).

Sul piano del 'messaggio', inoltre, Francesco, l'araldo del gran Re del cielo e della terra, non poteva trovare pensieri ed immagini più nobili per annunciare la corte e la mensa 'bandita' dal suo Signore. Ai suoi frati nel *Testamento* comanda e raccomanda di lavorare, ma « quando poi non ci fosse data la ricompensa del lavoro, ricorriamo alla mensa del Signore, chiedendo l'elemosina di porta in porta » (FF. 120). A questa mensa, chi offre il pane dona ciò che non gli appartiene, chi riceve sa di fruire del giusto diritto ereditario che Cristo ha lasciato ai poveri, e così nell'elemosina data e ricevuta « per amore di Dio » tutti riconoscono la sovranità universale dell'altissimo Signore e si affidano alla sua provvidenza di Padre, condividendo fraternamente i suoi doni.

Se mettiamo per un istante tra parentesi il termine « elemosina », che per noi moderni impregnati di idee di « giustizia » (ma anche Francesco parla di 'diritto ereditario') può avere qualche risonanza meno positiva, il messaggio di Francesco sembra aprire orizzonti amplissimi ad una *'povertà' vissuta anche come condivisione doverosa e gioiosa dei doni di Dio*, non senza che il figlio di Pietro Bernardone, che da buon « mercante » ha venduto ogni cosa per acquistare la perla preziosa del regno dei cieli, scopra a tratti la concretezza delle sue origini, esortando i fedeli cristiani a fare i loro conti nel « tempo » tenendo sempre gli occhi aperti sull'eternità:

> Abbiamo perciò carità e umiltà e facciamo elemosine, perché l'elemosina lava l'anima dalla bruttura dei peccati. Gli uomini infatti perdono tutte le cose che lasciano in questo mondo, ma portano con sé la ricompensa della carità e le elemosine che hanno fatto, di cui avranno dal Signore il premio e la degna ricompensa (*2Lf*, V 30-31; FF. 192).

Non soltanto i suoi frati, « pellegrini e forestieri in questo mondo » (FF. 90), ma l'intera comunità dei credenti in cammino sulle orme di Cristo « povero e ospite » deve trasformare in grazia la precarietà di ogni possesso terreno e temporale, pregando per l'avvento di quel regno che è al di là del tempo e della storia: « *Venga il tuo regno*: affinché tu regni in noi per mezzo della grazia e ci faccia giungere nel tuo regno, ove la visione di te è senza veli, l'amore di te è perfetto, la comunione di te è beata, il godimento di te senza fine » (*Pater*, 4; FF. 269).

III. ORAZIONE E LAVORO

Presentare qui in forma riassuntiva un quadro generale della vita di orazione proposta – con l'esempio e la parola – da Francesco alla sua fraternità, è francamente impossibile. Sarebbe necessario rileggere di nuovo sotto questa angolatura tutti gli *Scritti*, dove l'« uomo fatto preghiera » insegna ed esorta perché tutto ciò che è uscito dal Creatore, ritorni finalmente a lui come 'canto di lode'. È questo il tema generale delle laudi, ma esso va completato con l'intenzione di preghiera che anima dall'interno gli altri scritti: l'invito delle *Ammonizioni* a « non cessare mai di adorare e vedere il Signore Dio, vivo e vero, con cuore ed animo puro », lui che è « ricchezza nostra a sufficienza »; o quello parallelo, che riassume testi legislativi ed epistole, perché « noi tutti » con le parole e con la vita, con ogni energia dell'anima e del corpo amiamo e lodiamo e ringraziamo l'altissimo Signore « in ogni luogo, in ogni ora e in ogni tempo, in ogni giorno e ininterrottamente » (*Rnb*, XXIII 11; FF. 71). Così la preghiera si allarga a coinvolgere tutta la vita della fraternità evangelica, in particolare il lavoro, che deve essere fatto « con devozione », e la fatica della predicazione e dell'apostolato, della quale « niente è più importante » perché « l'Unigenito di Dio si è degnato di essere appeso alla croce per le anime » [11].

Minorità e povertà nel lavoro

Chiamati dal Signore di ogni cosa al banchetto del suo regno,

[11] *2Cel*, 172: FF. 758; *LegM*, IX 4: FF. 1168. Preghiera, esemplarità di vita (nella quale rientra il lavoro, da farsi « non per la cupidigia di ricevere la ricompensa..., ma per dare l'esempio », *2Test*, 21, FF. 119) e apostolato sono i tre aspetti unificanti dell'esperienza evangelica di Francesco.

dove egli stesso sarà il cibo che li riempie di beatitudine [12], i « servi di Dio... seguaci della santissima povertà » devono cooperare con lui attraverso il lavoro a imbandire la mensa terrena quotidiana. Anche qui, come per la povertà, la migliore sintesi del pensiero di Francesco è nel breve capitoletto « del modo di lavorare » inserito nella *Regola bollata*:

> Quei frati ai quali il Signore ha concesso la grazia di lavorare, lavorino con fedeltà e con devozione, così che, allontanato l'ozio, nemico dell'anima, non spengano lo spirito della santa orazione e devozione, al quale devono servire tutte le altre cose temporali. Come ricompensa del lavoro ricevano le cose necessarie al corpo, per sé e per i loro fratelli, eccetto denari o pecunia, e questo umilmente, come conviene a servi di Dio e a seguaci della santissima povertà (*Rb*, V; FF. 88).

Risulta subito evidente da questa pagina che « il lavoro francescano tende ad una comunità fondata sull'essere, cioè sulle qualità del vivere, anziché sul possedere » [13]: e l'essere, il vivere, il bene da cui tutto deriva e a cui tutto ritorna, per Francesco è Dio.

Per questo, il lavoro è grazia dell'Altissimo « il quale dice e fa ogni bene » (*Am*, VIII 3; FF. 157), e sarà « beato quel servo il quale non si inorgoglisce per il bene che il Signore dice o opera per mezzo di lui, più che per il bene che dice e opera per mezzo di un altro » (*Am*, XVII 1; FF. 166), rendendogli grazie in ogni cosa. Tagliate così alla radice le piante perniciose della vanagloria e dell'invidia (« bestemmia » contro Dio), Francesco passa ad elencare i vantaggi spirituali e corporali del lavoro: allontana « l'ozio, nemico dell'anima », in modo che i servi di Dio « siano meno di peso agli uomini, e nell'ozio la lingua o il cuore non vadano vagando tra cose illecite » (*2Cel*, 161; FF. 745); procura « le cose necessarie al corpo », per chi lavora e per i suoi fratelli, eccetto il denaro, vietato da Cristo agli apostoli mandati a predicare (cf. *Rnb*, XIV 1; FF. 40) e col quale il diavolo ha accecato Giuda e potrebbe indurre altri alla apostasia [14]. Le ragioni profonde della povertà di Francesco, la sua ricerca di autenticità a tutti i livelli, pervadono così anche la sua visione del lavoro:

[12] Cf. *Pater*, 2: FF. 267; *Legper*, 95: FF. 1651.
[13] P. Bertinato, *Lavoro*, in *Dizionario francescano. Spiritualità*, p. 821.
[14] Riassume indagini precedenti, sue e di altri, sulla proibizione dell'uso del denaro, senza giungere a interpretazioni globali, L. Hardick, *Denaro*, in *Dizionario francescano. Spiritualità*, pp. 329-42.

« Con la sua povertà radicale Francesco postula una radicale espropriazione, soprattutto del denaro che per natura non è che un semplice *oggetto di scambio* senza altro uso che lo scambio. Instaura, proprio mentre sta nascendo lo spirito capitalista, basato sullo scambio, un'esistenza umana basata unicamente sul *valore dell'uso*: due tuniche, un cappuccio, sandali per coloro che ne hanno bisogno, gli strumenti per pregare e lavorare » [15].

La conclusione del capitolo lega inscindibilmente al lavoro francescano minorità e povertà: i frati facciano tutto « umilmente, come conviene a seguaci della santissima povertà ». Il senso di questo incontrarsi di povertà e umiltà nel lavoro dei frati minori, diventa chiaro nel capitolo parallelo della prima Regola: che concede loro di esercitare il mestiere già conosciuto, purché onesto, conservandone « gli arnesi e gli strumenti adatti », ma vieta di fare gli amministratori e i cancellieri, o di svolgere ufficio che generi scandalo, esortando al contrario che « siano minori e sottomessi a tutti coloro che sono in quella casa » (*Rnb*, VII 1-9; FF. 24-25).

Lavorare « con fedeltà e devozione »

L'attenzione di Francesco è sempre rivolta all'essere, non all'avere o al guadagnare, e perciò le sue raccomandazioni riguardano soprattutto *lo spirito* che deve animare il lavoro dei fratelli.

« Lavorino con *fedeltà* », come i servi buoni e laboriosi della parabola evangelica (cf. Mt 25, 14-30), che per essere stati fedeli nel poco sono entrati nella gioia del loro signore, mentre il servo fannullone finiva fuori nelle tenebre... Non c'è dubbio che questa fedeltà riguarda innanzitutto gli uffici e i compiti affidati dall'obbedienza, che deve essere data e ricevuta in spirito di carità fraterna: « Tutti i frati, che sono costituiti ministri e servi degli altri frati, distribuiscano nelle province e nei luoghi in cui saranno, i loro fratelli, e spesso li visitino e spiritualmente li esortino e li confortino. E tutti gli altri

[15] Boff, *Francesco d'Assisi. Una alternativa...*, pp. 221-2 (le sottolineature sono nostre); si veda anche *Rnb*, IX 1: FF. 29 (limitazione paolina al possesso-uso di cibo e vesti, 1 Tm 6, 8). Può forse essere letta in questa linea la curiosa metafora usata da Francesco contro un frate ozioso e ingordo (« Va per la tua strada, *frate mosca*, perché vuoi mangiare il sudore dei tuoi fratelli... », *2Cel*, 75: FF. 663; *Legper*, 62: FF. 1612) e contro i cavalieri di Assisi che « confidano più nelle *loro mosche* [= i denari] che in Dio » (*2Cel*, 77: FF. 665; *Legper*, 59: FF. 1609): l'ozioso è un fastidioso parassita della mensa fraterna, così come il denaro è un parassita della grande universale « mensa del Signore ».

miei frati benedetti diligentemente obbediscano loro in quelle cose che riguardano la salute dell'anima e non sono contrarie alla nostra vita. E si comportino tra loro come dice il Signore: 'Tutto quanto desiderate che gli uomini facciano a voi, fatelo voi pure a loro' (Mt 7, 12) » (*Rnb*, IV 1-4; FF. 13).

Prosegue Francesco: lavorino « con *devozione* ». È fedele chi accoglie con fede e realizza con perseveranza il suo lavoro, che è « grazia » del Signore. È devoto nel senso più alto del termine (dal latino *devoveo*, 'offrire in voto, in sacrificio') chi rende quotidianamente al Signore anche il lavoro e la fatica delle proprie mani, riconoscendo che Dio e non l'uomo è autore di ogni bene. In questa prospettiva, nessun lavoro interno o esterno alla fraternità può sfuggire alle grandi motivazioni della vita evangelica e francescana: povertà, spirito di servizio, minorità, fedeltà umile e paziente, rendimento di grazie, sempre « come conviene a servi di Dio ». Secondo una linea ricorrente nel pensare e nel dire di Francesco, quando è profondamente afferrato da un'idea, la conclusione rinvia all'inizio e al centro del capitolo: « lavorino ... con devozione, così che ... non spengano lo spirito della santa orazione e devozione, al quale devono servire tutte le altre cose temporali » (*Rb*, V 1-2; FF. 88).

Come l'acqua di un vortice, così il cuore e la parola di Francesco corrono irresistibilmente là dove in lui tendono « tutte le cose temporali », e sono orientati cuore, mente e intenzioni [16], e dove finalmente lo « spirito della santa orazione e devozione », che anima dall'interno lavoro parole e vita, si incontra con il suo diletto, « il Creatore e Redentore e Salvatore nostro, solo vero Dio, il quale è il bene pieno, ogni bene, tutto il bene, vero e sommo bene, che solo è buono, pio, mite, soave e dolce... » (*Rnb*, XXIII 9; FF. 70).

Contemplazione e carità

Francesco nelle sue Regole trova numerose occasioni di riaffermare, che l'esigenza assolutamente prioritaria per chi professa la vita cristiana ed evangelica, è quella « di avere lo Spirito del Signore e la sua santa operazione, di pregarlo sempre con cuore puro » (*Rb*, X 8-9; FF. 104), perché questo il Signore si attende da quelli che lo amano:

> Ma, nella santa carità, che è Dio, prego tutti i frati, sia i ministri che gli altri, che, allontanato ogni impedimento e messa da parte ogni preoccupazione e ogni affanno, in qualunque modo meglio possono, si impegnino a servire, amare, adorare e onorare il Signore Iddio, con cuore puro e con mente pura, ciò che egli stesso domanda sopra tutte le cose (*Rnb*, XXII 26; FF. 60).

[16] Cf. *Pater*, 5; FF. 270.

Dicevamo all'inizio di questa sezione, che non è possibile riassumere in poche pagine la somma ricchissima di indicazioni sullo « spirito della santa orazione » emergenti dagli scritti di Francesco. Due aspetti, tuttavia, meritano di essere toccati e riproposti, prendendo spunto da quella breve *Regola di vita negli eremi*, che trasferisce alle solitudini contemplative gli elementi essenziali della fraternità francescana:

> Coloro che vogliono condurre vita religiosa negli eremi, siano tre frati o al più quattro. Due di essi facciano da madri ed abbiano due figli o almeno uno. I due che fanno da madri seguano la vita di Marta, e i due che fanno da figli quella di Maria (*Rer*, 1-2; FF. 136).

La secolare tradizione spirituale cristiana aveva collegato la bipolarità 'vita attiva-vita contemplativa' alle figure tipiche di Lia e Rachele, di Marta e Maria: coppie di « sorelle » che non escludono tensioni e competitività, così nel racconto biblico ed evangelico, come nel concreto esercizio quotidiano [17]. Francesco, sempre attento alla parola di Gesù (« Maria si è scelta la parte migliore... »), in entrambe le *Regole* fa precedere le disposizioni sull'ufficio della lode divina (cf. *Rnb*, III; *Rb*, III) a quelle circa il lavoro (*Rnb*, VII; *Rb*, V), perché nella vita della fraternità evangelica Dio deve sempre occupare il primo posto e il lavoro (Marta) come ogni altra cosa deve « servire » alla preghiera (Maria). Ma nella concretezza della vita fraterna – ed è indicazione che vale per ogni fraternità francescana –, per evitare il rischio anche lontano di contrapporre i due poli della vita religiosa, separandoli tra loro, gerarchizzandoli o peggio interpretandoli come ruoli distinti, Francesco suggerisce due correttivi. In primo luogo, lavoro e servizio attivo devono accogliere in sé la dimensione interiorizzante della preghiera (« lavorino... con devozione ») e essere vissuti

[17] Cf. Gn 29, 15-30, 24 (Lia, prima moglie di Giacobbe, gelosa della sorella Rachele, più amata e, a sua volta, gelosa di Lia, feconda come la vita attiva); Lc 10, 38-42 (Marta, « presa dai molti servizi », si lamenta della sorella Maria, seduta ai piedi di Gesù in ascolto della sua parola).

con cuore amoroso di 'madre', capace di quell'evangelico servire che è regnare, come il Signore Gesù ha insegnato con il suo esempio. In secondo luogo, ogni rischio di irrigidimento venga superato con la pratica dell'*alternanza* degli uffici e della reciprocità del servizio, attuando in ogni vita comunitaria quanto Francesco suggerisce per i romitori:

> I figli però talora assumano l'ufficio di madri, come sembrerà loro opportuno disporre per un necessario avvicendamento (*Rer*, 10; FF. 138).

L'aspirazione costante dell'animo francescano di lasciare periodicamente la cura del prossimo e ritirarsi, come il Signore Gesù e come Francesco, « nel segreto della solitudine, per ascoltare, solo e nel silenzio, gli arcani colloqui del cielo » e cantare le lodi divine [18], trova in questa Regola un'indicazione essenziale: l'esperienza eremitica e contemplativa del francescano non è vicenda individuale esterna alla vita di fraternità, ma al contrario la ricerca dalla « santa carità, che è Dio » (*Rnb*, XXII 26; FF. 60) deve essere accompagnata e sorretta dal servizio fraterno e materno che nasce dall'« affetto spirituale, il solo amore che sopra ogni altro amore è fonte di vera carità fraterna » (*1Cel*, 38; FF. 386). Applicazione nuova, forse inaspettata, della parola di Giovanni: « Carissimi, amiamoci gli uni gli altri, perché l'amore è da Dio: chiunque ama è generato da Dio e conosce Dio. Chi non ama non ha conosciuto Dio, perché Dio è amore » (1 Gv 4, 7-8).

Vita come liturgia di lode

Ma come le ragioni più pure della carità vicendevole devono approdare ai confini della contemplazione, così la preghiera di lode scende a scandire il tempo quotidiano della vita di fraternità. Il secondo aspetto della « santa orazione » che qui intendiamo riprendere, emerge ancora dalle norme che la *Regola* per gli eremi suggerisce ai « figli » che conducono la vita contemplativa di Maria:

> E questi abbiano un chiostro (= spazio recintato), nel quale ciascuno abbia una sua piccola cella, nella quale possa pregare e dormire.

[18] *LegM*, II 5; FF. 1044. Sulla consuetudine di Francesco, di dividere il tempo « una parte per il bene del prossimo, l'altra riservata alla contemplazione », cf. *1Cel*, 91; FF. 479.

> E sempre recitino compieta del giorno, subito dopo il tramonto del sole, e cerchino di conservare il silenzio e dicano le ore liturgiche e si alzino per il mattutino, e prima di tutto ricerchino il regno di Dio e la sua giustizia. Dicano prima ad un'ora conveniente e dopo terza sciolgano il silenzio e possano parlare e recarsi dalle loro madri. E quando vorranno, potranno chiedere ad esse l'elemosina, come dei poverelli, per amore di Dio. Poi dicano sesta e nona e i vespri all'ora stabilita (*Rer*, 2-6; FF. 137).

La cura minuziosa con la quale Francesco, nelle due Regole maggiori, dispone che « tutti i frati, sia chierici sia laici, recitino il divino ufficio, le lodi e le orazioni come sono tenuti a fare » (*Rnb*, III 3; FF. 10); l'abbondanza di preghiere liturgiche da lui approntate e il suo fervore nel recitare l'ufficio divino dentro e fuori comunità [19], la severità con la quale nel *Testamento* ricorda ai suoi fratelli l'obbligo di « recitare l'ufficio secondo la Regola » (*2Test*, 30; FF. 126) e l'umile candore col quale confessa loro che « ho peccato molto per mia grave colpa, specialmente perché non ho osservato la regola, che ho promesso al Signore, e non ho detto l'ufficio, come la Regola prescrive, sia per negligenza, sia a causa della mia infermità, sia perché sono ignorante e illetterato » (*LOrd*, 39; FF. 226): tutto questo dimostra quanto fosse profonda in Francesco la convinzione, che vita fraterna secondo il Vangelo e Ufficio divino sono volti diversi di una sola vocazione, quella di essere nella parola e nella vita 'cantico' che sale al Signore degno di ogni lode.

È questa fraternità evangelica, fedele alla parola e all'esempio di Cristo, obbediente al suo Signore e impegnata nel servizio vicendevole, povera di beni materiali ma colma di Dio e della sua lode, che Francesco sente inviata sulle strade del mondo ad annunciare la 'buona novella', perché l'universo intero diventi un inno di grazie al Padre datore di ogni bene.

Come per la primitiva comunità apostolica, anche per la fraternità francescana il dono della chiamata – che è rivelazione e 'comunione' dell'amore del Padre – si traduce subito in 'missione' di salvezza sino ai confini della terra. Per questo, nell'ammonizione conclusiva della prima *Regola*, Francesco può unire la sua esortazione a vivere il Vangelo con la preghiera sacerdotale di Gesù per i discepoli inviati nel mondo:

[19] Si veda, nella « Parte prima » di questa lettura, la sezione « Laudi e preghiere liturgiche »; in particolare, per la recita dell'Ufficio divino, cf. *Legper*, 95; FF. 1651.

Manteniamoci dunque fedeli alle parole, alla vita, alla dottrina e al santo Vangelo di colui che si è degnato pregare per noi il Padre suo e manifestarci il nome di lui, dicendo: « Padre, glorifica il tuo nome... Padre, ho manifestato il tuo nome agli uomini che mi hai dato; perché le parole che tu hai dato a me, io le diedi loro; ed essi le hanno accolte e hanno riconosciuto che io sono uscito da te e hanno creduto che tu mi hai mandato... Rendili gloriosi nella verità. La tua parola è verità. Come tu hai mandato me nel mondo, anch'io li ho mandati nel mondo... Non prego soltanto per questi, ma anche per quelli che crederanno in me, per la loro parola, affinché siano perfetti nell'unità, e il mondo conosca che tu mi hai mandato e li hai amati, come hai amato me » [20].

[20] Cf. *Rnb*, XXII 41 ss.: FF. 62; cf. Gv 17, 1-23 (con omissioni).

Capitolo quarto

LE « REGOLE »: FRATERNITÀ E ANNUNCIO DEL VANGELO

Francesco era profondamente convinto della destinazione apostolica della sua fraternità, come risulta fra l'altro da un passo iniziale della sua *Lettera a tutto l'Ordine*:

> Ascoltate, figli del Signore e fratelli miei, e prestate orecchio alle mie parole. Inclinate l'orecchio del vostro cuore e obbedite alla voce del Figlio di Dio. Custodite nella profondità del vostro cuore i suoi precetti e adempite perfettamente i suoi consigli. Lodatelo poiché è buono ed esaltatelo nelle opere vostre, poiché per questo vi mandò per il mondo intero, affinché rendiate testimonianza alla voce di lui con la parola e con le opere e facciate conoscere a tutti che non c'è nessun Onnipotente eccetto Lui (*LOrd*, 5-9; FF. 216).

Sono parole che possono costituire la traccia fondamentale per illustrare la 'missione' apostolica dell'intero movimento francescano: fraternità di *chiamati* all'ascolto e di *inviati* nel *mondo* intero, per *testimoniare* con le *parole* e la *vita* le grandi opere del Signore, al quale solo spetta l'onore e la *lode*.

I. CHIAMATA E MISSIONE

La consapevolezza di essere inviato insieme alla sua fraternità ad annunciare le grandi opere del Signore, crebbe progressivamente in Francesco col definirsi della sua vocazione evangelica. Decisivo per lui fu sempre l'incontro con la parola di Dio: dalla voce misteriosa del Crocifisso di San Damiano, « Francesco, va', ripara la mia casa » (*1Cel*, 10; FF. 593), a quella più esplicita che dapprima in Santa Maria degli Angeli e poi in San Nicolò di Assisi invita lui e i suoi primi compagni a mettersi in viaggio come gli apostoli, annunziando la peni-

tenza e la pace senza portare « né oro, né argento, né pane, né bastone, né calzature, né veste di ricambio » (*3Comp*, 25 e 29; FF. 1427 e 1431).

Annunciatori di penitenza

L'avventura apostolica della famiglia francescana viene così a coincidere con la sua nascita. Infatti già nella primavera del 1208, appena scoperto il Vangelo come norma di vita per sé e i suoi primi compagni – Bernardo da Quintavalle, Pietro Cattani, Egidio d'Assisi –, « Francesco unitamente a Egidio andò nella Marca d'Ancona, gli altri due si posero in cammino verso un'altra regione. Francesco, a voce alta e chiara, cantava in francese le lodi del Signore, benedicendo e glorificando la bontà dell'Altissimo... L'uomo di Dio non teneva ancora delle prediche al popolo ma, attraversando città e castelli, tutti esortava ad amare e temere Dio, a fare penitenza dei loro peccati. Egidio esortava gli uditori a credere nelle parole di Francesco, dicendo che dava ottimi consigli » [1].

Le esortazioni spirituali di Francesco, divenute subito prassi abituale anche dei suoi compagni, ricevettero il sigillo di un mandato esplicito da parte della Chiesa, quando Innocenzo III confermò il proposito 'rivelato' di « vivere secondo la forma del santo Vangelo », congedando Francesco e i suoi compagni con queste parole: « Andate con Dio, fratelli e come egli si degnerà ispirarvi, predicate a tutti la penitenza » (*1Cel*, 33; FF. 375). Non si trattava, evidentemente, della predicazione teologica o 'dommatica', alla quale Francesco e i suoi, « semplici e illetterati », per ora non potevano aspirare, ma di una 'predicazione morale' consentita in casi particolari anche ai non-chierici.

Dipende con tutta probabilità dalla concessione papale il fatto, che « la vita del Vangelo di Gesù Cristo che frate Francesco chiese che dal signor Papa gli fosse concessa e confermata » (*Rnb*, 2; FF. 2) e che poi si allargò lentamente a formare la *Regola non bollata* (1221), contiene nel cap. XXI una « esortazione e lode » che, dice Francesco, « tutti i miei frati, quando a loro piacerà, possono annunciare ad ogni categoria di uomini, con la benedizione di Dio » (FF. 55). Doveva trattarsi, in origine, di una breve 'prosa ritmica' facilmente memorizzabile, e perciò composta di pochi versetti rimati, o legati fra loro da assonanze, parallelismi, associazioni tematiche; in un

[1] Cf. *3Comp*, 33; FF. 1436; per i primi discepoli, *3Comp*, 37; FF. 1444.

secondo momento anche questo capitolo, come il resto della *Regola non bollata*, dovette essere arricchito di citazioni neotestamentarie ad opera di frate Cesario da Spira [2], ma non in modo tale da non lasciare trasparire il nucleo originario, o presumibilmente tale, che può essere tradotto e ricostruito così:

> *Temete* e *onorate*,
> lodate e benedite, ringraziate e *adorate*
> il Signore Dio onnipotente « in unitate et trinitate »...
> Fate penitenza...
> perché presto moriremo...
> *Beati* coloro *che muoiono* nella penitenza,
> perché saranno nel regno dei cieli.
> Guai a quelli che non muoiono nella penitenza
> perché saranno figli del diavolo...
> e andranno nel fuoco eterno.
> Guardatevi e astenetevi da ogni male
> e perseverate sino alla fine nel bene (*Rnb*, XXI 2-3, 7-9; FF. 55).

Dietro le scelte e le parole di Francesco, intravediamo costantemente la « norma del santo Vangelo »: la decisione di inviare i suoi compagni a due a due per il mondo, ripete il gesto di Gesù, che « designò altri settantadue discepoli e li inviò *a due a due* avanti a sé in ogni città e luogo dove stava per recarsi » (Lc 10, 1), mentre la « esortazione e lode » che egli suggerisce ai suoi frati, è una sorta di amplificazione e interpretazione dell'annuncio del Battista e dello stesso Gesù, « Fate penitenza, perché il regno dei cieli è vicino » (Mt. 3, 1 e 4, 17).

La « buona novella » di pace

Il testo completo della lauda (integrato da frate Cesario o da Francesco) chiarisce i contenuti della « penitenza » annunciata:

> Fate penitenza...
> Date e vi sarà dato,
> perdonate e vi sarà perdonato;
> e se non perdonerete agli uomini le loro offese,
> il Signore non vi perdonerà i vostri peccati.
> Confessate tutti i vostri peccati (*Rnb*, XXI 3-6; FF. 55).

[2] Cf. Giordano da Giano, *Cronaca*, 15; FF. 2338.

Abbondano, dunque, in questa esortazione penitenziale elementi che l'avvicinano alla sensibilità cristiana ed evangelica attuale, che orienta la 'conversione' interiore verso un impegno per l'avvento nel nostro oggi di un mondo di giustizia e di amore: alla società comunale, afflitta da gravissime disparità economiche, da feroci odî di parte e da preoccupanti diffidenze verso il ministero di salvezza della Chiesa, Francesco indica la via della liberalità evangelica, della riconciliazione vicendevole, con Dio e con la Chiesa: *date, perdonate, confessate*... Sono indicazioni che trasformano in un articolato programma di vita evangelica il saluto di pace (« Il Signore mi rivelò che dicessimo questo saluto: 'Il Signore ti dia pace!' », *2Test*, 23; FF. 121) e che l'annuncio francescano non potrà mai ignorare.

Ma nello stesso annuncio è indubitabile l'accentuarsi tipicamente medioevale e francescano dell'attesa escatologica delle realtà ultime, i « novissimi »: Francesco si sente inviato con la sua fraternità ad annunciare « un vangelo eterno » e universale di salvezza. Perciò le parole della sua « esortazione e lode » – che proclamano il timore, la lode, il ringraziamento, l'adorazione del Signore, e la 'conversione' alla pratica dell'amore evangelico, in vista dell'incontro finale con il « giusto e misericordioso Iddio » – riecheggiano quelle degli angeli dell'*Apocalisse* che annunciano il giudizio, « il primo dei quali volando in mezzo al cielo recava un vangelo eterno da annunziare agli abitanti della terra e ad ogni nazione, razza, lingua e popolo. Egli gridava a gran voce:

> *Temete* Dio e dategli *onore*,
> perché è giunta l'ora del suo giudizio.
> *Adorate* colui che ha fatto
> il cielo e la terra (Ap 14, 6-7).

E dopo che un secondo e un terzo angelo hanno gridato la caduta di Babilonia e il tormento eterno « con fuoco e zolfo » della bestia e dei suoi seguaci (Ap 14, 8-12), ecco proclamata la beatitudine dei giusti: « Poi udii una voce dal cielo che diceva: 'Scrivi: *beati* d'ora in poi, i morti *che muoiono* nel Signore'. Sì, dice lo Spirito, riposeranno dalle loro fatiche, perché le loro opere li seguono » (Ap 14, 13). L'eco di questa 'beatitudine' per chi muore nel Signore, giunge fino alle ultime parole del *Cantico*: « beati quelli ke trovarà ne le Tue sanctissime voluntati... ».

Inviati col « Tau » di salvezza

San Bonaventura, nella sua biografia maggiore, dice di Francesco che « a buon diritto... viene simboleggiato nella figura dell'angelo che sale dall'oriente e porta con sé il sigillo del Dio vivo » (*LegM, Prologo* 1; FF. 1022), cioè le stimmate di Cristo, disposte nel suo corpo a forma di Tau o di croce [3]. Con maggiore decisione Ubertino da Casale, appoggiandosi alle rivelazioni dell'abate Gioacchino da Fiore, afferma che all'inizio del sesto e penultimo stadio della Chiesa (quello della « rinnovazione della vita evangelica e della vittoria sulla setta dell'Anticristo », che precederebbe lo stadio ultimo, felice « come se la Gerusalemme celeste fosse discesa sulla terra ») [4], « verrà dato al mondo un uomo angelico, quello che Cristo vede concorde con lui, perché apparirà come uno che rinnova in maniera tutta singolare la vita di Cristo ».

Recentemente, proprio in riferimento ai testi biblici ai quali alludono san Bonaventura e Ubertino (Ap 7, 2; 14, 1-7; Ez 9, 4), ma giustamente senza ombra di aspettative « millenaristiche », Daniel Vorreux si è chiesto: « San Francesco è stato colpito da questi testi? Ha egli scoperto delle luci per la sua missione, per la sua crociata del Tau e della penitenza? È possibile che ciò non possa essere provato da fonti scritte » [5].

Ma se, come risulta dai testi citati sopra, la sua « esortazione e lode » riprende alla lettera le parole-chiave dell'angelo dell'*Apocalisse* (*temete, onorate, adorate, beati*...), e il fatto si ripete nell'esordio di quella *Esortazione alla lode di Dio*, che secondo padre Esser si può « accogliere tranquillamente... nella raccolta degli opuscula di san Francesco » [6] (« Temete il Signore e rendetegli onore », FF. 265/a; Ap 14, 7), è evidente che il santo è stato fortemente impressionato dalla simbologia biblica dei due 'sigilli'. Egli vorrebbe che nessuno adorasse « la bestia e la sua statua » – cioè, « tutte le forze che arrogandosi poteri divini, si erigono contro Cristo e la sua Chiesa » [7] – ricevendone « il marchio sulla fronte o sulla mano » (Ap 14, 9), ma tutti facessero parte di quella « moltitudine immensa... di ogni nazione, razza, popolo

---

[3] Cf. *3Cel*, II 3: FF. 828; *LegM*, XIII 10: FF. 1235.
[4] Ubertino da Casale, *L'albero della vita crocifissa*, V 3; FF. 2049; per i sette stadi o « tempi » della Chiesa, cf. FF. 1977, p. 1667 n. 2.
[5] D. Vorreux, *Tau*, in *Dizionario francescano. Spiritualità*, p. 1792.
[6] Esser, *Scritti*, p. 334-5.
[7] *La Bibbia di Gerusalemme*, Bologna 1974, p. 2644 (nota su Ap 13, 1-10).

e lingua » che è stata salvata dall'amore di Cristo e reca impresso « il sigillo del nostro Dio sulla fronte » (Ap 7, 9 e 3).

Per Francesco non c'è dubbio: il sigillo che libera dall'angelo sterminatore è il « Tau », il segno di quella santa croce con la quale il Signore Gesù Cristo ha redento il mondo (cf. *2Test*, 5; FF. 111). Aggiunge ancora san Bonaventura: « E in realtà il santo nutriva grande venerazione e affetto per il segno del *Tau*; lo raccomandava spesso nel parlare e lo scriveva di propria mano sotto le lettere che inviava, come se la sua missione consistesse, secondo il detto del profeta, nel segnare il Tau sulla fronte degli uomini che gemono e piangono, convertendosi sinceramente a Cristo » (*LegM*, IV 9; FF. 1079).

Porta il Tau di Francesco chi orienta la sua vita verso Cristo, alimenta nel cuore « memoria, comprensione e reverenza dell'amore che egli ebbe per noi e di tutto quello che per noi disse, fece e patì » (*Pater*, 6; FF. 271), e con la parola e con le opere rende testimonianza a lui, il « grande e ammirabile Signore, Dio onnipotente, misericordioso Salvatore ».

II. DARE TESTIMONIANZA CON LA PAROLA

L'apostolo Paolo ha insegnato a Francesco che la fede che salva è frutto dello Spirito: « Dice l'Apostolo: 'Nessuno può dire: Signore Gesù, se non nello Spirito Santo' » (*Am*, VIII 1; FF. 157), ma lo stesso apostolo afferma che il canale ordinario per il quale la conoscenza di Cristo giunge al cuore dell'uomo, è quello della predicazione: « Come potranno invocarlo senza prima aver creduto in lui? E come potranno credere, senza averne sentito parlare? E come potranno sentirne parlare senza uno che lo annunzi? E come lo annunzieranno senza prima essere inviati? » (Rm 10, 14-15).

Fede in Cristo e nella Chiesa

A questa catena di salvezza, che unisce strettamente la 'missione' dell'annunciatore e la fede dell'ascoltatore, Francesco si preoccupa di premettere un anello molto importante, e cioè quella piena accoglienza della Parola che Gesù riconosceva agli apostoli e che deve rinnovarsi in tutti coloro che sono inviati: « Le parole che tu hai dato a me, io le diedi loro; ed essi le hanno accolte e hanno riconosciuto che io sono uscito da te e hanno creduto che tu mi hai mandato » [8].

[8] *Rnb*, XXII 42: FF. 62; cf. Gv 17, 8.

Nella pagina già citata dell'*Epistola a tutto l'Ordine*, prima di dire ai suoi « figli del Signore e fratelli » che Dio li manda nel mondo a testimoniare, Francesco li invita all'ascolto del cuore e della vita: « Inclinate l'orecchio del vostro cuore e obbedite alla voce del Figlio di Dio. Custodite nella profondità del vostro cuore i suoi precetti e adempite perfettamente i suoi consigli » (6-7; FF. 216).

La stessa fedeltà – non di rado letterale – di Francesco nel riprendere i testi biblici, rappresenta un aspetto non marginale della sua obbedienza riverente alla parola di Dio, obbedienza alla quale deve accompagnarsene un'altra ugualmente profonda verso la Chiesa, custode della Parola e dei misteri divini, e verso i « prelati e ... tutti i chierici della santa madre Chiesa » (*1Test*, 5; FF. 135), nella convinzione che « nessuno può essere salvato se non per mezzo delle sante parole e del sangue del Signore nostro Gesù Cristo, che i chierici pronunciano, annunciano e amministrano » (*2Lf*, 34; FF. 194).

Ma se tutti i sacerdoti e predicatori devono essere considerati e comportarsi come fedeli « ministri di Cristo e amministratori dei misteri di Dio » (1 Cor 4, 1) in nome della Chiesa, particolarmente i frati minori dovranno guardarsi dalla presunzione di 'impadronirsi' della parola di Dio o dell'ufficio di annunciarla, come Francesco ammonisce insistentemente nel *Testamento* e nelle due Regole:

> Nessun frate predichi contro la forma e le prescrizioni della santa Chiesa e senza il permesso del suo ministro... E nessun ministro o predicatore consideri sua proprietà il ministero dei frati o l'ufficio della predicazione, ma in qualunque ora gli fosse ordinato, lasci senza alcuna contestazione, il suo incarico (*Rnb*, XVIII 1, 4; FF. 46).

Chi intendesse in qualche modo leggere della polemica antiecclesiale (o antiromana) nella vita e nell'apostolato di Francesco, dovrebbe cancellare dai suoi scritti una delle idee centrali e ricorrenti: che il Verbo eterno del Padre scende ogni giorno tra gli uomini affidando il mistero della sua parola, del suo corpo e del suo sangue alla Chiesa, anche quella dei sacerdoti peccatori e « poverelli di questo mondo » (*2Test*, 7; FF. 112).

Mandato di predicare e studio della Parola

Ascolto della parola e amore alla Chiesa, quella che 'invia' gli annunciatori e quella che ascolta, sono dunque i poli all'interno dei

quali devono vigilare mente e cuore del predicatore, come Francesco riassume nella seconda *Regola*:

> I frati non predichino nella diocesi di alcun vescovo qualora dallo stesso vescovo sia stato loro proibito. E nessun frate osi affatto predicare al popolo, se prima non sia stato esaminato e approvato dal ministro generale di questa fraternità e non abbia ricevuto dal medesimo l'ufficio della predicazione.
> Ammonisco anche ed esorto gli stessi frati che, nella loro predicazione, i loro discorsi siano esaminati e casti (*sint examinata et casta eorum eloquia*), a utilità del popolo, annunciando ai fedeli i vizi e le virtù, la pena e la gloria con brevità di discorso, poiché il Signore sulla terra parlò con brevi parole (*Rb*, IX; FF. 98).

Proseguendo sulla linea dell'ossequio al vescovo (e alla chiesa locale, diremmo noi), Francesco nel *Testamento* comanderà ai suoi frati di non chiedere alla Curia romana alcun privilegio, « né per una chiesa né per altro luogo, né per motivo della predicazione » (*2Test*, 25; FF. 123), certo appoggiandosi alle ragioni da lui opposte « con tono contrariato » a chi avrebbe voluto scavalcare il permesso del vescovo con un privilegio papale: « Voi, frati minori, non conoscete la volontà di Dio e non mi permettete di convertire tutto il mondo nel modo voluto da Dio. Infatti, io intendo innanzi tutto convertire i prelati con l'umiltà e il rispetto. E quando essi constateranno la nostra vita santa e la riverenza di cui li circondiamo, saranno loro stessi a pregarvi di predicare e convertire il popolo. E attireranno a voi la gente meglio dei privilegi da voi agognati, che vi indurrebbero a insuperbire » (*Legper*, 115; FF. 1674).

Accanto al comando di obbedire al vescovo, Francesco dispone per i predicatori del suo ordine l'obbligo di un esame da parte del Ministro generale, al quale la prima *Regola* ricordava di guardarsi dal concedere « senza discernimento » (*indiscrete*) l'ufficio della predicazione (cf. *Rnb*, XVII 2; FF. 46). Basterebbero questi passi per dimostrare che Francesco, sempre all'erta come l'apostolo Paolo contro la scienza mondana che « gonfia », esige dagli annunciatori della parola che attendano con cura all'acquisto della « santa sapienza », come ricorda anche il suo biografo: « Voleva che i ministri della parola di Dio attendessero agli studi sacri e non fossero impediti da nessun altro impegno. Diceva infatti che sono stati scelti da un gran re per bandire ai popoli gli editti che ascoltano dalla sua bocca » (*2Cel*, 163; FF. 747).

In questo contesto assume risonanze nuove anche la *Lettera a frate Antonio*, che a qualcuno può sembrare eccessivamente sobria, per non dire asciutta:

> A frate Antonio, mio vescovo, frate Francesco augura salute. Ho piacere che tu insegni la sacra teologia ai frati, purché in questa occupazione non estingua lo spirito dell'orazione e della devozione, come sta scritto nella Regola (FF. 251-252).

« Discorsi esaminati e casti »

Studio personale e mandato dell'Ordine e della Chiesa, per il predicatore francescano sono imprescindibili, ma non sono sufficienti. I suoi discorsi dovranno essere « esaminati e casti ». Certo con queste parole Francesco si riferisce anche a quella prudenza e ponderatezza del parlare, sulla quale insiste un'*Ammonizione*: « Beato il servo che... non è veloce a parlare, ma sapientemente pondera di che parlare e come rispondere » (*Am*, XXI; FF. 171).

Ma l'intenzione sua guarda lontano, alla lode che il salmista innalza alla parola di Dio: « I detti del Signore sono puri, argento raffinato nel crogiolo, purificato nel fuoco sette volte » (Sal 11, 7). Nel testo della Volgata Francesco leggeva: « *Eloquia* Domini eloquia *casta*, argentum igne *examinatum*... »; e ancora: « *Eloquia* Domini igne *examinata* » (Sal 17, 31). Riproponendo alla lettera le parole del salmista e trasformandole in ammonizione («sint *examinata* et *casta* eorum *eloquia* »), Francesco viene a dire che i predicatori devono a se stessi e al proprio ufficio il rispetto e l'onore dovuto a « coloro che amministrano le santissime parole divine, così come coloro che ci amministrano lo spirito e la vita » (*2Test*, 13; FF. 115). L'impegno del predicatore, messaggero del nuovo Israele al quale « sono state affidate le rivelazioni di Dio » (Rm 3, 2: « credita sunt illis *eloquia Dei* »), dovrà dunque commisurarsi sulla dignità, la santità e la forza della parola di Dio. In sostanza, Francesco esorta: « Nella loro predicazione annuncino solo la parola di Dio, libera da ogni scoria di sapienza mondana, pura da ogni contaminazione di errore ».

Le specificazioni di Francesco, come gli accade abitualmente, sono rapide e incisive. Se al predicatore è stata affidata la Parola, la sua gioia sia annunciare la Parola « a utilità e a edificazione del popolo », non chiacchiere umane inutili che muovono al riso:

> Beato quel religioso, che non ha giocondità e letizia se non nelle santissime parole e opere del Signore e, mediante queste, conduce

gli uomini all'amore di Dio con gaudio e letizia. Guai a quel religioso che si diletta in parole oziose e frivole e con esse conduce gli uomini al riso (*Am*, XX; FF. 170).

Una predicazione autenticamente francescana dovrà attingere sempre e con abbondanza alla parola di Dio, se vuole essere davvero annuncio del « santo, Signore, solo Dio, che opera cose meravigliose » (*LodAl*, 1; FF. 261) e nella sua misericordia chiama tutti alla salvezza. E la fedeltà alla parola di Dio, che « è viva, efficace e più tagliente di ogni spada a doppio taglio » (Eb 4, 12), esige dal predicatore franchezza ed essenzialità. Parli dunque con coraggio, « annunciando ai fedeli i vizi e le virtù, la pena e la gloria »...

Per convincersi che Francesco non intende proporre qui una predicazione 'moralistica', sganciata dal grande annuncio evangelico della salvezza, basterà tornare ancora alla *Lettera ai fedeli*, vera sintesi esemplare della sua predicazione, a partire dalla 'buona novella' di Cristo, che per amore assume « la vera carne della nostra umanità e fragilità » e offre la sua vita per noi (cap. I), fino alla tragica cecità di « coloro che non vogliono gustare quanto sia soave il Signore e preferiscono le tenebre alla luce » (cap. II), andando volontariamente incontro alla rovina; o rileggere i passi innumerevoli dove le *virtù* si riducono a volti diversi e molteplici dell'amore evangelico, e la *gloria* che i predicatori devono annunciare, in realtà è il grande e ammirabile Signore, alla cui contemplazione amorosa sono invitati tutti, penitenti e giusti in terra e santi nel cielo:

> Nient'altro dunque dobbiamo desiderare, niente altro volere, nient'altro ci piaccia e diletti, se non il Creatore e Redentore e Salvatore nostro, tutto il bene, vero e sommo bene, che solo è buono, pio, mite, soave e dolce, che solo è santo, giusto, vero, santo e retto, che solo è benigno, innocente, puro, dal quale e per il quale e nel quale è ogni perdono, ogni grazia, ogni gloria di tutti i penitenti e giusti, di tutti i santi che godono insieme nei cieli (*Rnb*, XXIII 9; FF. 70).

L'orazione che « edifica e converte »

La predicazione si salda con lo *spirito di orazione* e di contemplazione. Per parlare di Dio e del suo Regno, quello presente della grazia e quello futuro della gloria, lo studio da solo non basta più: « Il predicatore – diceva – deve prima attingere nel segreto della preghiera ciò che poi riverserà nei discorsi. Prima deve riscaldarsi interiormente,

per non proferire all'esterno fredde parole » (*2Cel*, 163; FF. 747). Quando Dio, che è sapienza e santità, si unirà intimamente al cuore dei suoi servi, essi saranno « interiormente purificati, interiormente illuminati e accesi dal fuoco dello Spirito Santo » (FF. 233), e basteranno loro brevi discorsi « raffinati e purificati » nel fuoco dell'amore, per parlare di Lui che è l'Amore... Anzi, contro ogni possibile tentazione di superbia, Francesco ammoniva i predicatori che « coloro che essi si illudono d'aver edificato o convertito a penitenza con i loro discorsi, è il Signore che li edifica e converte grazie alle orazioni dei frati santi... i miei cavalieri della tavola rotonda che si nascondono in luoghi appartati e disabitati, per impegnarsi con più fervore nella preghiera e nella meditazione, piangendo i peccati propri ed altrui » (*Legper*, 71; FF. 1624).

Francesco non ebbe mai ripensamenti sulla missione apostolica sua e della fraternità, nemmeno quando, secondo il racconto dei *Fioretti*, entrato « in grande dubitazione di quello che dovesse fare: ovvero d'intendere solamente a orare, ovvero alcuna volta a predicare », mandò frate Masseo da sorella Chiara e da frate Silvestro perché impetrassero luce nella preghiera, e si sentì rispondere: « Cristo avea risposto e rivelato che la sua volontà si è che tu vada per lo mondo a predicare, però ch'egli non t'ha eletto pure per te solo, ma eziandio per salute degli altri » (*Fior*, 16; FF. 1845).

In realtà, profondamente penetrato nel mistero di grazia e di comunione operante nella Chiesa, Francesco sapeva benissimo che la salvezza può essere ottenuta ugualmente dalla fatica del predicatore come dall'umile preghiera del contemplativo, dalla parola infocata di frate Antonio come dal silenzio penitente di Chiara. Nel Regno di Dio, ogni chiamato è un inviato, e la 'testimonianza con le parole e con le opere' di cui parla Francesco è cosa ben diversa dalla scienza verbosa o dall'operare « cose mirabili » agli occhi del mondo. Salvati dall'amore, i discepoli di Cristo possono annunciarlo solo con l'amore. « Diceva infatti che niente è più importante della salvezza delle anime, e lo provava molto spesso col fatto che l'Unigenito di Dio si è degnato di essere appeso alla croce per le anime. Da qui derivava il suo impegno nella preghiera, il suo trasferirsi da un luogo all'altro per predicare, la sua preoccupazione di dare buon esempio » (*2Cel*, 172; FF. 758).

Dove non giungerà l'eco della parola, giungerà la testimonianza della vita, e su tutto trionferà l'amore del Signore « che ci ha creati, redenti, e ci salverà per sua sola misericordia » (*Rnb*, XXIII 8; FF. 69).

III. DARE TESTIMONIANZA CON LE OPERE

All'annuncio della parola il cristiano e il francescano deve aggiungere, anzi premettere, la testimonianza della vita. Da questo nessuno può ritenersi escluso: « Tutti i frati predichino con le opere » (*Rnb*, XVII 3; FF. 46). Francesco ha sempre tenuto presente l'esempio di Gesù, che « cominciò a fare e a insegnare » (At 1, 1), meditando soprattutto queste sue parole: « Così risplenda la vostra luce davanti agli uomini, perché vedano le vostre opere buone e rendano gloria al vostro Padre che è nei cieli » (Mt 5, 16).

Santità che rimprovera, esempio che dà vita

Una vita illuminata dalla santità di Dio, parla di lui e denuncia i compromessi umani con forza superiore a qualsiasi parola. È questa la risposta che Francesco diede un giorno a un dotto e pio padre predicatore, che lo interrogava su un detto di Ezechiele: « Se non manifesterai all'empio la sua empietà, domanderò conto a te della sua anima » (Ez 3, 18-20). Dopo qualche schermaglia di modestia, Francesco rispose: « Se la frase va presa in senso generico, io la intendo così: il servo di Dio deve avere in se stesso tale ardore di santità di vita, da rimproverare tutti gli empi con la luce dell'esempio e l'eloquenza della sua condotta. Così, ripeto, lo splendore della sua vita ed il buon odore della sua fama, renderanno manifesta a tutti la loro iniquità » (*2Cel*, 103; FF. 690).

Di fronte a questa eloquenza della santità vissuta, più forte di ogni parola, la predicazione gonfia di sé, o addirittura in contrasto con la vita, si rivelerà inutile e dannosa: « E pertanto – diceva – è da compiangere, perché privo di pietà vera, sia il predicatore che, nella sua predicazione, ricerca non la salvezza delle anime, ma la propria gloria; sia il predicatore che con la malvagità della vita distrugge quanto ha edificato con la verità della dottrina. Diceva che a costoro è preferibile uno semplice e privo di lingua, ma capace di spingere gli altri al bene col suo esempio » (*LegM*, VIII 2; FF. 1136). Il teologo e il predicatore 'parlano' di Dio, l'uomo che si è lasciato convertire in profondità dalla Parola diventa lui stesso 'parola' vivente del Dio vivente.

Sulla forza trascinante dell'esempio, Francesco trovava nel libro di Dio passi decisivi, dall'amore paziente di Cristo che « patì per noi, lasciandoci un esempio, perché ne seguiamo le orme » (1 Pt 2, 21) [9], fino all'arditissima provocazione di Paolo: « Fatevi miei imitatori, come io lo sono di Cristo » (1 Cor 11, 1).

L'umilissimo Francesco non giunge a tanto. L'esempio di Cristo gli appare lontano, inarrivabile, e dunque – come abbiamo visto – egli sceglie per sé e i suoi fratelli l'espressione « seguire le orme », nella consapevolezza di una distanza incolmabile tra la santità del Figlio di Dio e la povertà di noi « miseri e peccatori ». Perfino nel *Testamento* è titubante nel proporsi come 'esempio' ai suoi frati: lascia loro un « ricordo » della sua prima vita evangelica, ma perché tutti insieme « osserviamo più cattolicamente la Regola che abbiamo promesso al Signore » (*2Test*, 34; FF. 127).

Ma l'umiltà che lo induce a stornare gli occhi da sé, per orientarli verso Cristo e il suo Vangelo, non attenua in nulla la sua convinzione circa la fecondità apostolica degli esempi di Vangelo vissuto. Dalla preghiera sacerdotale di Cristo, Francesco ha estratto per sé e i suoi fratelli anche una parola misteriosa: « E per loro io santifico me stesso, affinché anche loro siano santificati nella verità » (*Rnb*, XXII 52; FF. 62). La santità di Cristo trabocca nei discepoli, e attraverso loro si fa luce del mondo, lampada per i passi incerti dell'uomo, pienezza di grazia divina che si versa misteriosamente nella mente e nel cuore degli assetati di verità. Francesco lo ricorda ai suoi fratelli predicatori, ma anche « a tutti i frati semplici che vivono nell'obbedienza, primi e ultimi » (*LOrd*, 2; FF. 215), e perfino « a tutti i cristiani religiosi, chierici e laici, uomini e donne, a tutti gli abitanti del mondo intero » (*2Lf*, 1; FF. 179), ai quali non esita a svelare il segreto che accomuna Maria e la Chiesa nel diventare « madri del Signore nostro Gesù Cristo », facendolo rinascere ogni giorno nel mondo: « Siamo madri, quando lo portiamo nel nostro cuore e nel nostro corpo attraverso l'amore e la pura e sincera coscienza, e lo generiamo attraverso il santo operare, che deve risplendere in esempio per gli altri » (*2Lf*, 53; FF. 200).

Annunciatori « pellegrini » di pace

Il primo annuncio della fraternità francescana è quello che deriva dalla condizione storica ed evangelica nella quale essa è invitata a realizzare la vita fraterna: vivere come « pellegrini e forestieri » in

[9] Cf. *2Lf*, 13; FF. 184.

questo mondo » (*Rb* VI 1; FF. 90), ponendosi alla sequela di Cristo « nato lungo la via » e vissuto « povero e ospite », e attuando la parola dell'apostolo Pietro, che esorta i suoi cristiani « come pellegrini e forestieri ad astenersi dai desideri della carne che fanno guerra all'anima » (1 Pt 2, .11). Solo chi si è convertito al Signore Gesù, che è la « nostra pace », e in lui vive riconciliato con il Padre, coi fratelli, con l'intero universo e perfino con se stesso, può diventare quotidianamente un invito alla riconciliazione e alla pace, come Francesco ricordava ai suoi frati: « La pace che annunziate con la bocca, abbiatela ancor più copiosa nei vostri cuori. Non provocate nessuno all'ira e allo scandalo, ma tutti siano attirati alla pace, alla bontà, alla concordia dalla vostra mitezza. Questa è la nostra vocazione: curare le ferite, fasciare le fratture, richiamare gli smarriti » (*3Comp*, 58; FF. 1469). Il saluto rivelato a Francesco dal Signore (cf. *2Test*, 23; FF. 121) e che egli estende ai suoi frati, ordinando che « in qualunque casa entreranno dicano, prima di tutto: 'Pace a questa casa' » (*Rb*, III 13; FF. 86), diventa così un impegno di vita prima per chi lo porge, e poi per chi lo riceve.

Scegliere e annunciare il Vangelo è scegliere e annunciare la pace. Potremmo riscrivere per intero il capitolo precedente, collocandolo sotto un titolo leggermente variato: « un progetto di fraternità *pacifica* ». Certo non occorre molto per capire quanto obbedienza e carità, minorità, preghiera e lavoro siano scelte di pace. Ma anche la povertà, il cui amore aveva trascinato Francesco « in guerra » col padre, come ha detto benissimo Dante (*Paradiso* XI, 58-60), è una scelta che non può essere separata dalla decisione di vivere senza compromessi la pace evangelica. Al vescovo di Assisi, che gli confidava di ritenere « oltremodo dura e aspra » la loro vita di persone che non possiedono « nulla in questo mondo », Francesco rispose: « Signore, se avessimo delle possessioni, per proteggerle avremmo bisogno di armi, perché è dalla proprietà che sorgono questioni e liti, e in tal modo l'amor di Dio e del prossimo viene impedito. Per questa ragione siamo decisi a non possedere nulla » (*Anper*, 17; FF. 1507).

Certo, la pace dell'uomo evangelico non è una comoda condizione esistenziale, perché fra il cristiano e « il mondo » che non conosce il Padre, esiste quella radicale estraneità che scatena l'odio verso Cristo e i suoi discepoli: « Io ho comunicato loro la tua parola, e il mondo li ha odiati, perché non sono del mondo, come non sono del mondo io » (*Rnb*, XXII 47; FF.62). Venuto da lontano e incamminato verso gli sconfinati orizzonti di Dio, il discepolo di Cristo si sente sempre

in esilio e anela alla patria, si guarda dalla « sapienza di questo mondo e dalla prudenza della carne » (*Rnb*, XVII 10; FF. 48), ma per essere un testimone autentico della verità evangelica, deve anche accettare i rischi dei forestieri e dei pellegrini che camminano in terra straniera: quello di non essere capito né riconosciuto, come il Verbo creatore dell'universo, che venne nel mondo, « eppure il mondo non lo riconobbe. Venne fra la sua gente, ma i suoi non l'hanno accolto » (Gv 1, 10-11). Francesco ha colto il senso profondo di questa 'estraneità' e autenticità della chiamata evangelica, non solo quando ha dichiarato che Dio ha fatto di lui « l'ultimo pazzo (*novellus pazzus*) nel mondo » (*Legper*, 114; FF. 1673), ma soprattutto quando, nel dialogo *Della vera e perfetta letizia*, ha collocato la gioia più alta del cristiano nella capacità di sopportare con pazienza e amore perfino il rifiuto dei fratelli più vicini [10].

Anche la *povertà* francescana, della quale si è già discorso a lungo, può essere interamente ripensata come aspetto particolare della pacifica 'itineranza' del cristiano. Nato « sulla via » come Cristo, 'forestiero' nel mondo, il povero evangelico non ha casa, non ha granai né ricchezze, è privo di garanzie e di privilegi (Francesco nel *Testamento* proibisce anche i privilegi ecclesiastici), ha perduto la patria per scoprire che tutto il mondo è patria per i figli di Dio... 'Pellegrino' in viaggio verso la città eterna, si è alleggerito di sacco e di provviste e si affida quotidianamente all'ospitalità dei fratelli che il suo annuncio di pace trasforma in famiglia per lui, che per amore del Vangelo ha lasciato casa e famiglia. Non attende eredità dagli uomini, perché la sua eredità è « quella che conduce fino alla terra dei viventi » (*Rb*, VI 5; FF. 90); non si scoraggia per le difficoltà e gli insuccessi, « ma, dovunque non saranno accolti, fuggano in altra terra, a fare penitenza con la benedizione di Dio » (*2Test*, 26; FF. 123).

Dinanzi allo straordinario progetto delineato da Francesco – sulla base dichiarata e scoperta del Vangelo – per la libertà degli annunciatori evangelici, tornano alla mente le parole di san Bonaventura sulla *Regola* francescana: « Questa Regola o vita, dunque, non è nuova, ma senza dubbio *rinnovata*, ed è motivo di grande consola-

[10] Cf. *Della vera e perfetta delizia*, FF. 278. La splendida amplificazione di *Fior*, VIII (FF. 1836) toglie al dialogo alcune coloriture storiche e biografiche (l'Ordine ricco di « tanti e tali » frati, maestri, vescovi e re, che non ha più bisogno di Francesco, che è « un semplice e un idiota »), ma ne interpreta bene la sostanza teologica, collegandola alla parola di Paolo: « Io non mi voglio gloriare se non nella croce del nostro Signore Gesù Cristo » (Gal 6, 14).

zione per chi professa questa Regola, il fatto che soli al mondo professano alla lettera quella vita, che il Signore raccomandò agli apostoli quando li inviò a predicare »[11]. Francesco, forse, farebbe una sola postilla: la consolazione sarà grande, anzi « letizia perfetta », quando la professione del Vangelo sarà seguita dal quotidiano, paziente annuncio della vita, sulle orme di Cristo povero e crocifisso.

Soggetti a tutti, miti, pacifici, mansueti

Annuncio apostolico è la povertà, annuncio la 'minorità' intesa e vissuta dal francescano secondo il duplice modello dell'esempio di Cristo e del canone delle beatitudini evangeliche. L'esempio di Cristo, che ha rinunciato alla gloria « assumendo la condizione di servo » (Fil 2, 7) per riscattare gli uomini, deve trasformarsi in norma di vita per tutti i suoi apostoli: « Colui che vorrà diventare grande tra voi, si farà vostro servo, e colui che vorrà essere il primo tra voi, si farà vostro schiavo; appunto come il Figlio dell'uomo, che non è venuto per essere servito, ma per servire e dare la sua vita in riscatto per molti » (Mt 20, 26-28). Scrivendo ai fedeli dispersi « come stranieri e pellegrini » in mezzo ai popoli pagani, l'apostolo Pietro allarga il comando di Gesù a tutti i cristiani: « State sottomessi ad ogni creatura umana (*omni humanae creaturae*, Volg.) per amore del Signore » (1 Pt 2, 13).

Parlando della 'minorità' e più ancora commentando gli ultimi versetti del *Saluto alle virtù*, si è già visto quale posto centrale occupi nella spiritualità francescana l'esempio di Cristo servo obbediente fino alla morte, e la parola citata di Pietro: parola vissuta fedelmente da Francesco e dai suoi compagni, « illetterati e soggetti a tutti » (*2Test*, 19; FF. 118), proposta come norma di vita a tutti i fedeli (*2Lf*, 47; FF. 199) e soprattutto a quei francescani « che vanno tra i saraceni e gli altri infedeli ». Reduce dalla drammatica partecipazione alla crociata che portò alla conquista di Damietta (novembre 1219), e certo illuminato non solo sulla difficoltà di predicare il Vangelo ai mussulmani, nonostante la personale benevolenza verso di lui del sultano d'Egitto, ma anche sugli eccessi inevitabili di ogni crociata, Francesco nella *Regola non bollata* insegna ai suoi fratelli una via ben diversa da quella delle armi:

[11] S. Bonaventurae *Espositio super Regulam Fratrum Minorum*, in *Opera omnia*, VIII, Ad Claras Aquas, 1898, p. 393, col. b.

> I frati poi che vanno fra gli infedeli, possono comportarsi spiritualmente in mezzo a loro in due modi. Un modo è che non facciano liti o dispute, ma siano soggetti ad ogni creatura umana per amore di Dio e confessino di essere cristiani. L'altro modo è che, quando vedranno che piace al Signore, annunzino la parola di Dio perché essi credano in Dio onnipotente Padre e Figlio e Spirito Santo... (*Rnb*, XVI 5-7; FF. 43).

Il senso generale è chiarissimo. Quando lo Spirito del Signore spinge irresistibilmente l'apostolo, egli proclamerà la Parola anche là dove lo vietano le leggi (come tra i mussulmani), secondo l'esempio e la parola di Pietro: « Bisogna ubbidire a Dio piuttosto che agli uomini » (At 5, 29). Ma l'annuncio missionario primo e insostituibile è quello di una vita cristiana apertamente confessata e insieme modellata sulla mansuetudine di Cristo, come ripete la *Regola bollata* rivolgendosi ai frati « che vanno per il mondo » (ad annunciare la pace, come risulta dal contesto, non certo « vagando fuori dell'obbedienza » e della vita evangelica):

> Consiglio, ammonisco ed esorto i miei frati nel Signore Gesù Cristo che, quando vanno per il mondo, non litighino ed evitino le dispute di parole, e non giudichino gli altri; ma siano miti, pacifici e modesti, mansueti e umili, parlando onestamente con tutti, così come conviene (*Rb*, III 10-12; FF. 85).

Si trasmette dalla prima alla seconda *Regola* il divieto di impelagarsi in « liti o dispute », che se fatte con cristiani dissidenti, « non giovano a nulla, se non alla perdizione di chi le ascolta » (2 Tm 2, 14), e quanto ai saraceni, al mitissimo Francesco dovevano bastare le violente « liti » a suon di spada che contro di loro aveva visto ingaggiare dai crociati...

La seconda parte dell'esortazione di Francesco sembra invece chiarire in maniera articolata, quello che egli esprime altrove con « soggetti a tutti »: gli annunciatori evangelici, inviati in mezzo a lupi violenti che si contendono il possesso di questo mondo, dovranno parlare e agire con mitezza, perché solo i miti « erediteranno la terra » (Mt 5, 5); amare e annunciare la pace, se vorranno essere « chiamati figli di Dio » (Mt 5, 9), il Dio della pace; e ancora, imparare da Cristo, che è « mite e umile di cuore » (Mt 11, 29), a mostrarsi sempre e dovunque « misericordiosi, modesti, umili » secondo l'invito dell'apostolo Pietro (cf. 1 Pt 3, 8); preferire sempre e da tutti subire con mansuetudine la violenza, piuttosto che farla, sull'esempio di Cristo, agnello mansueto che ha voluto essere sacrificato per noi (cf. Is 53, 7).

L'abbandono confidente di Francesco alla volontà amorosa del Padre, già sottolineato nel *Saluto alle virtù*, trova un parallelo nell'esortazione coraggiosa che nella prima *Regola* egli rivolge a tutti i suoi frati, perché non temano persecuzione e morte, ma siano sempre pronti a perdere la loro vita per l'avvento del Regno:

> E tutti i frati, ovunque sono si ricordino che si sono donati e hanno abbandonato i loro corpi al Signore nostro Gesù Cristo. E per il suo amore devono esporsi ai nemici, sia visibili che invisibili, poiché dice il Signore: Colui che perderà l'anima sua per causa mia, la salverà per la vita eterna (Lc 9, 24). Beati quelli che sono perseguitati a causa della giustizia, perché di essi è il regno dei cieli (Mt 5, 10) (*Rnb*, XVI 10-12; FF. 45).

IV. A DIO SOLO LA LODE E L'ONORE

La testimonianza che la fraternità apostolica è chiamata a rendere nel mondo intero, ha per scopo ultimo quello di far conoscere il Signore, le sue opere meravigliose, perché voce e vita di tutti diventino una lode della sua gloria: « lodatelo poiché è buono ed esaltatelo nelle opere vostre » (*LOrd*, 8; FF. 216).

Non sono dunque sogni di grandezza, progetti di successo e di conquista quelli che devono muovere e sostenere gli annunciatori del Vangelo. Al contrario, Francesco esorta i suoi fratelli, dovunque si trovino e qualsivoglia sia il servizio a cui sono chiamati, a sentirsi sempre strumenti nelle mani del Signore che fa ogni bene:

> Scongiuro, nella carità che è Dio, tutti i miei frati occupati nella predicazione, nell'orazione, nel lavoro, sia chierici che laici, che cerchino di umiliarsi in tutte le cose, di non gloriarsi, né godere tra sé, né esaltarsi dentro di sé delle buone parole e delle opere, anzi di nessun bene che Dio dice, o fa o opera talora in loro e per mezzo di loro, secondo quello che dice il Signore: « Non rallegratevi però in questo, perché vi stanno soggetti gli spiriti » (Lc 10, 20) (*Rnb*, XVII 5-6; FF. 47).

Tornano alla mente le parole di una delle *Ammonizioni*: ogni servo di Dio, ma in particolare l'apostolo e il predicatore, riconoscerà di possedere lo spirito del Signore, quando, alla vista del bene che Dio opera per mezzo di lui, « si ritiene ancora più vile ai propri occhi e si stima più piccolo di tutti gli uomini » (*Am*, XII 3; FF. 161). Orienti

dunque tutte le sue intenzioni verso il Signore, cercando il suo onore in ogni cosa, ma dopo aver fatto tutto quello che gli è stato comandato, ripeta umilmente la parola suggeritagli dal Signore: « Siamo servi inutili. Abbiamo fatto quanto dovevamo fare » (Lc 17, 10).

Proprio questa parola evangelica l'umile Francesco fa sua, in quella appassionata esortazione alla « vera penitenza » e al servizio di Dio che conclude la prima Regola, abbracciando idealmente frati minori, cristiani e uomini di tutto il mondo in un amore senza riserve e senza limiti verso il Padre:

> E tutti coloro che vogliono servire al Signore Iddio nella santa Chiesa cattolica e apostolica..., tutte le nazioni e tutti gli uomini d'ogni parte della terra, che sono e saranno, noi tutti frati minori, *servi inutili*, umilmente preghiamo e supplichiamo perché perseveriamo nella vera fede e nella penitenza, poiché nessuno può salvarsi in altro modo.
>
> Tutti amiamo con tutto il cuore, con tutta l'anima, con tutta la mente, con tutta la capacità e la fortezza, con tutta l'intelligenza, con tutte le forze, con tutto lo slancio, tutto l'affetto, tutti i sentimenti più profondi, tutti i desideri e la volontà il Signore Iddio, il quale a tutti noi ha dato e dà tutto il corpo, tutta l'anima e tutta la vita; che ci ha creati, redenti, e ci salverà per la sua sola misericordia » (*Rnb*, XXIII 7-8; FF. 68-69).

L'ardore apostolico di Francesco non conosce limiti: riassume la storia della salvezza e si proietta verso il futuro di Dio, scavalca i confini della Chiesa per raggiungere l'umanità intera, dentro la quale la fraternità donatagli dal Signore deve farsi esortazione, con la parola e la vita, all'amore e alla lode di Dio.

E forse nulla aiuta a capire la sua straordinaria capacità di fondere insieme universalismo teologico e attenzione alla persona, intuizione profetica e amore per il concreto quotidiano, quanto le parole di esortazione che nella prima *Regola* concludono il capitolo « Dei predicatori », e qui possono suggellare da sole l'intera riflessione sull'annuncio evangelico e francescano:

> E restituiamo al Signore Dio altissimo e sommo tutti i beni e riconosciamo che tutti i beni sono suoi e di tutti rendiamogli grazie, perché procedono tutti da lui. E lo stesso altissimo e sommo, solo vero Dio abbia, e gli siano resi, ed Egli stesso riceva le benedizioni, ogni rendimento di grazia e ogni gloria, poiché suo è ogni bene ed Egli solo è buono.

E quando vediamo o sentiamo maledire o fare del male o bestemmiare Dio, noi benediciamo e facciamo del bene e lodiamo il Signore che è benedetto nei secoli. Amen (*Rnb*, XVII, 17-19; FF. 49).

Capitolo quinto

IL « TESTAMENTO »: FEDELTÀ ALLO SPIRITO E ALLA CHIESA

La generale rinascita degli studi francescani verificatasi nell'ultimo secolo e il cresciuto interesse per gli scritti di Francesco che caratterizza gli ultimi decenni, hanno sempre guardato con particolare favore a quel documento accolto nelle fonti francescane come *Testamento* di Francesco d'Assisi: un testo al quale gli studiosi attribuiscono grande autorevolezza, sia perché è ormai convinzione comune che esso ci conserva « sicuramente anche le caratteristiche del linguaggio del Santo », sia soprattutto perché esso documenta « la cosciente responsabilità con la quale... egli compendiava la propria esperienza e quella dei suoi primi compagni in una sobria e austera visione autobiografica » [1].

Per quanto riguarda tempo e circostanze di composizione, si ritiene che il testo vada collocato nelle ultime settimane, se non addirittura negli ultimi giorni della vita di Francesco, quando il Santo, quasi cieco e gravemente infermo, volle lasciare un *compendio 'esemplare'* della esperienza evangelica vissuta agli inizi da lui e dai suoi compagni per 'rivelazione' del Signore, e insieme un *ammonimento* a guardarsi dalle sollecitazioni che avrebbero potuto allontanare dal seno della madre Chiesa Romana i suoi frati, ai quali con le ultime parole della *Regola* aveva raccomandato di essere « sempre sudditi e soggetti ai piedi della medesima santa Chiesa » e « stabili nella fede cattolica » (*Rb*, XII 4; FF. 109).

Proprio commentando queste parole della *Regola*, si è già rilevato che la lettura diretta del *Testamento* suggerisce altre osservazioni, in contrasto con le conclusioni di taluni studiosi. Il *Testamento* non può essere interpretato come una « protesta contro la *Regola bollata* dell'Ordine » (è la tesi di Paul Sabatier che qualcuno guarda ancora con simpatia), quando san Francesco stesso lo definisce « un ricordo,

[1] Da Campagnola, *Introduzione* a *Scritti...*, pp. 66-7.

un'ammonizione, una esortazione e il mio testamento, che io, frate Francesco piccolino, faccio a voi, fratelli miei benedetti, perché osserviamo più cattolicamente la *Regola* che abbiamo promesso al Signore » (*2Test*, 34; FF. 127). Dunque, non una ritrattazione della *Regola*, alla quale il *Testamento* si appella esplicitamente ben dieci volte, ma un aiuto per osservarla « più cattolicamente », cioè in maniera più conforme alla fede della santa Chiesa cattolica, e semmai un vibrato ammonimento a quanti erano tentati di vivere povertà, obbedienza, fedeltà alla Chiesa in forme meno generose di quelle proposte da Francesco.

I due testamenti

Altrettanto chiaro risulta che Francesco non espone un 'programma ideale' completo, incapace com'è di procedere per schemi intellettualistici astratti e condizionato, qui come spesso nel suo parlare e nel suo scrivere, da ciò che gli urge più pressantemente nell'anima.

Sul piano della completezza, a prima vista appare forse più significativo degli ideali di Francesco il cosiddetto *Testamento di Siena*, un breve ricordo dettato a frate Benedetto da Piratro nell'aprile-maggio 1226, quando un violento sbocco di sangue gli aveva fatto temere prossima la fine:

> Scrivi che benedico tutti i miei frati che sono ora nell'Ordine e quelli che vi entreranno fino alla fine del mondo. Siccome non posso parlare, a motivo della debolezza e per la sofferenza della malattia, brevemente manifesto ai miei frati la mia volontà in queste tre parole (*verbis*). Cioè: in segno di ricordo della mia benedizione e del mio testamento, sempre si amino tra loro, sempre amino ed osservino nostra signora la santa povertà, e sempre siano fedeli e sottomessi ai prelati e a tutti i chierici della santa madre Chiesa (*Piccolo Testamento*; FF. 132-135).

Le « tre parole » di Francesco toccano certamente tre punti basilari del suo ideale di vita evangelica (la vita di fraternità, la povertà, la fedeltà alla Chiesa), ma in complesso suonano anch'esse riduttive dell'intero programma francescano, tacendone altri aspetti fondamentali come la preghiera di lode, l'apostolato e l'annuncio evangelico...

Eppure l'ultimo *Testamento*, nonostante la maggiore ampiezza, sembra ridurre a sua volta lo spazio tematico, limitandolo a una serie di indicazioni pressanti e concrete sul modo di vivere la *preghiera*, la *povertà* evangelica, l'*obbedienza* e la *fedeltà* alla Chiesa, dinanzi

alle quali il tema dell'apostolato compare di sfuggita, e quello dell'amore vicendevole all'interno della fraternità sembra dileguarsi sotto la spinta di preoccupazioni più urgenti, disciplinari se non addirittura coercitive...

Candido e insieme lucidamente consapevole, appassionato ma capace di asprezze imprevedibili, il *Testamento* di Francesco non ha ancora smesso di inquietare i suoi lettori, tentati di interpretare certi 'vuoti' (magari solo apparenti) come segno di improvvisazione un po' concitata, o certe durezze indubitabili come documento di scatti umorali, se non anche di cambiamenti radicali di atteggiamento o di contraddizioni con gli *Scritti* precedenti. Soprattutto il lettore ingenuo ha l'impressione di incontrare nel *Testamento* un Francesco ben diverso da quello aperto, sensibile, umano, documentato dagli altri suoi scritti e dalle biografie.

Ma proprio i racconti biografici, così ricchi e articolati sugli ultimi giorni di Francesco, sembrano smentire chi legge il *Testamento* tentando di assolutizzarne i vuoti e le asprezze polemiche. Il Francesco che si prepara al transito ripetendo i gesti di Gesù e facendosi leggere le parole di Giovanni (« Gesù... avendo amato i suoi che erano nel mondo, li amò sino alla fine », Gv 13, 1), che accoglie festosamente madonna Jacopa de' Settesogli, che completa il *Cantico di frate Sole* con la lassa di « sorella morte corporale », è il Francesco di sempre, aperto ai doni imprevedibili dello Spirito e ricco di fine e straordinaria umanità. Come non va forzosamente contrapposto agli altri scritti di Francesco, così il *Testamento* va collocato nel contesto vitale degli ultimi suoi giorni, tenendo sempre presente che esso è pieno non di 'concetti', ma di eventi di grazia, di scelte di vita vissuta, di *gesti evangelici* accolti e proclamati ancora una volta da « frate Francesco piccolino, vostro servo »: e i gesti, più delle parole, hanno bisogno di essere meditati e contemplati a lungo prima di svelare la loro pienezza di significato.

La grazia che 'converte' all'amore

Il *Testamento* di Francesco d'Assisi si apre intrecciando, con forza e semplicità incantevole, la cronistoria degli eventi interiori che hanno segnato la conversione di Francesco e una ininterrotta professione di fede nei miracoli della grazia, che dopo aver guidato il figlio di Pietro Bernardone fuori « dal secolo », continua a trasformare realtà e persone che costituiscono il volto visibile della Chiesa, in 'segni' della presenza del Dio invisibile « in questo mondo ».

Affidiamoci alla lettura del testo, che nell'assenza di ogni preoccupazione stilistica e sistematica dimostra un'aderenza precisa al modo di esprimersi del santo, e nei cui contenuti è possibile vedere « un pensiero e una volontà tutta sua, senza elementi di prestito » da parte di assistenti ecclesiastici o di scribani (così Stanislao da Campagnola, benché altri, e con essi lo stesso padre Esser, su qualche punto siano di avviso diverso) [2]: alla fine potremo constatare che il *Testamento* è vicino agli altri scritti di Francesco più di quanto non abbiano ritenuto molti studiosi, o di quanto non risulti ad una prima lettura.

> Il Signore dette a me, frate Francesco, d'incominciare a fare penitenza così: quando ero nei peccati, mi sembrava cosa troppo amara vedere i lebbrosi; e il Signore stesso mi condusse tra loro e usai con essi misericordia. E allontanandomi da essi, ciò che mi sembrava amaro mi fu cambiato in dolcezza d'animo e di corpo. E di poi, stetti un poco e uscii dal mondo (*2Test*, 1-3; FF. 110).

Nessuna incertezza in Francesco nell'attribuire al Signore non solo l'inizio della sua conversione, ma tutte le scelte di grazia che hanno deciso e accompagnato la sua vita, introdotte con un ritornello che esprime una fede sicura e disarmante: « ...E il Signore stesso mi condusse... E il Signore mi dette tale fede nelle chiese..., nei sacerdoti... E dopo che il Signore mi dette dei frati..., lo stesso Altissimo mi rivelò... ». Ancora, mentre gli antichi biografi sembrano incerti nell'individuare l'avvenimento che, tra la fine del 1204 e la primavera del 1206, segna l'inizio della sua vita di penitente evangelico (è la visione misteriosa che interrompe la sua spedizione in Puglia? è il messaggio del Crocifisso di San Damiano?...), Francesco non ha dubbi: la vera conversione interiore, quella che trasforma le cose « amare » per l'uomo vecchio « in dolcezza di anima e di corpo », egli l'ha esperimentata nel *fare misericordia* con i lebbrosi come il buon Samaritano (cf. Lc 10, 35). Anche questa volta, secondo l'autorevole racconto dei *Tre Compagni*, una voce interiore aveva preammonito Francesco che l'uscita « dal mondo » non è un fatto fisico, ma un evento interiore: « Un giorno che stava pregando fervidamente il Signore, sentì dirsi: 'Francesco, se vuoi conoscere la mia volontà, devi disprezzare e odiare tutto

[2] Cf. K. Esser, *Il Testamento di san Francesco d'Assisi*, Ed. Francescane « Cammino », Milano 1978, pp. 80-99 e *passim* (l'ed. tedesca è del 1949, il che spiega forse certe durezze dell'argomentazione).

quello che mondanamente amavi e bramavi possedere. Quando avrai cominciato a fare così, ti parrà insopportabile e amaro quanto per l'innanzi ti era attraente e dolce; e dalle cose che una volta aborrivi, attingerai dolcezza grande e immensa soavità' » (*3Comp*, 11; FF. 1407).

Ma un'altra cosa è chiara a Francesco, ed egli la esprime subito in questo discorso tutto fatti e cose: che l'incontro con i lebbrosi è solo il momento in cui egli « *incomincia*... a fare penitenza », perché la 'conversione' evangelica è un travaglio che non si conclude mai, e nel quale bisogna tutti « perseverare sino alla fine » (FF. 68). Scrivono i *Tre Compagni* che, dopo essere divenuto « compagno e amico dei lebbrosi, ... come afferma nel suo *Testamento*, stava in mezzo a loro e li serviva umilmente »; eppure, contemporaneamente « pativa nell'intimo sofferenza indicibile e angoscia, poiché non riusciva ad essere sereno fino a tanto che non avesse realizzato la sua vocazione » (*3Comp*, 11-12; FF. 1408-1409).

Prossimo alla fine, « ormai confitto nella carne [dalle stimmate] e nello spirito, con Cristo sulla croce ..., diceva ai suoi frati: 'Incominciamo, fratelli, a servire il Signore Dio nostro, perché finora abbiamo combinato poco' ». E san Bonaventura aggiunge: « Ardeva anche d'un gran desiderio di ritornare a quella sua umiltà degli inizi, per servire, come da principio, ai lebbrosi e per richiamare al primitivo fervore il corpo ormai consumato dalla fatica... Difatti non c'è posto né per infermità né per pigrizia, là dove lo slancio dell'amore incalza a imprese sempre maggiori » (*LegM*, XIV 1; FF. 1237).

Anche nel *Testamento*, accennato rapidamente alla sua « uscita dal *secolo* » (sarà da pensare soprattutto alla rinuncia all'eredità paterna dinanzi al vescovo di Assisi, nel gennaio-febbraio 1206), Francesco ritorna alla « umiltà degli inizi », quando la parola del Crocifisso di San Damiano (« Francesco, va', ripara la mia casa che, come vedi, è tutta in rovina ») viene da lui interpretata – come sempre – alla lettera, ed egli si trasferisce presso quella chiesa, dedicandosi alla riparazione di altre chiese del circondario di Assisi. Le mani richiudono i muri sbrecciati, la fede li apre sul mondo intero:

> E il Signore mi dette tale fede nelle chiese, che io così semplicemente pregavo e dicevo: Ti adoriamo, Signore Gesù Cristo, anche in tutte le tue chiese che sono nel mondo intero e ti benediciamo, perché con la tua santa croce hai redento il mondo (*2Test*, 4-5; FF. 111).

Questa preghiera, come spesso capita a Francesco, è l'amplificazio-

ne di un'antifona liturgica (« Ti adoriamo, Cristo, e ti benediciamo, perché con la tua santa croce hai redento il mondo »), realizzata attraverso l'inserzione di un pensiero ricco di fede straordinaria, che permette a Francesco di annullare ogni distanza spaziale, per adorare il Signore non nell'angustia dei muri di una chiesa, ma nel mistero della sua unità e onnipresenza nei luoghi di culto di tutto il mondo.

Comprendiamo meglio il pensiero di Francesco accostandolo a un passo della *Lettera a tutto l'Ordine*, dove Francesco invita a celebrare nei conventi una sola messa al giorno, perché « il Signore Gesù Cristo riempie presenti e assenti, che sono degni di lui. Egli, infatti, sebbene sembri essere in più luoghi, tuttavia rimane indivisibile e non conosce detrimento di sorta, ma uno e ovunque, come a lui piace, opera insieme con il Signore Iddio Padre e con lo Spirito Santo Paraclito nei secoli dei secoli » (*LOrd*, 33; FF. 223).

Fede nella Chiesa e nei suoi sacerdoti

Solo lentamente Francesco, animato già agli inizi da vivo spirito apostolico, maturerà dentro di sé la convinzione di essere stato mandato non a restaurare le chiese materiali e nemmeno ad attendere esclusivamente alla contemplazione, ma a 'edificare' la Chiesa di Dio con l'esempio e con la predicazione.

Ora, alla fine della vita, con un movimento di associazione che caratterizza il suo modo di pensare di « uomo semplice e illetterato », il ricordo delle piccole chiese dove aveva lavorato e pregato nella sua giovinezza gli richiama l'immagine della « santa Chiesa », anzi della « santa Chiesa Romana », verso la quale aveva sempre nutrito l'amore di un figlio e la devozione di un suddito legato dal giuramento di fedeltà alla sua signora. Ancora una volta, non è la Chiesa astratta dei teologi, ma una Chiesa concreta, che viene incontro a Francesco nella persona dei sacerdoti, nella realtà dei segni sacramentali, nella parola dei teologi e dei predicatori:

> Poi il Signore mi dette e mi dà una così grande fede nei sacerdoti che vivono secondo la forma della santa Chiesa Romana, a motivo del loro ordine, che anche se mi facessero persecuzione, voglio ricorrere proprio a loro. E se io avessi tanta sapienza, quanta ne ebbe Salomone, e mi incontrassi in sacerdoti poverelli di questo mondo, nelle parrocchie in cui dimorano, non voglio predicare contro la loro volontà.
> E questi e tutti gli altri voglio temere, amare e onorare come miei signori. E non voglio considerare in loro il peccato, poiché in essi io riconosco il Figlio di Dio e sono miei signori. E faccio questo perché, dello stesso altissimo Figlio di Dio nient'altro vedo corporalmente, in questo mondo, se non il santissimo corpo e il santissimo sangue suo che essi ricevono, ed essi soli amministrano agli altri (*2Test*, 6-10; FF. 112-113).

Non lasciamoci disorientare da questa serie di affermazioni disadorne, introdotte e legate da un immancabile « e..., e..., e... »: esse non solo rivelano in maniera commovente la fede, l'umiltà di Francesco, la sua inarrivabile devozione al corpo e al sangue del Signore, ma sono e vogliono essere un forte ammonimento, fatto più di esempi che di parole, a evitare forme di comportamento e modi di pensare che possano insidiare nei suoi frati l'unità di fede e di opere con la Chiesa. « Alla fine del secolo XII », scrive R. Moghen, « la rivolta contro Roma e la condanna della Chiesa Romana costituivano, si può dire, il fulcro di tutte le dottrine ereticali e l'esigenza fondamentale in cui le diverse sette trovavano quasi una loro ideale unità »[3]. Albigesi provenzali e Patarini di Lombardia, sullo sfondo di concezioni dualistiche e manichee vagamente riaffioranti, sono ormai concordi nell'affermare una opposizione tra la « Ecclesia sanctorum » o « spiritualis » e la « Ecclesia malignantium » o « diaboli », identificata sistematicamente nella Chiesa Romana; e se sul piano dottrinale le posizioni oscillano dalla negazione radicale « del culto esterno, del valore dei sacramenti e delle opere » al rifiuto dell'Eucaristia e dei sacramenti amministrati da sacerdoti indegni, sul piano pratico tali dottrine avevano generato ricorrenti atteggiamenti di disprezzo e di scherno nei confronti delle chiese, dei sacerdoti, dei predicatori e dei teologi, come già si è visto commentando le *Epistole*.

Francesco non contesta, non polemizza: riafferma la sua fede incrollabile in tutti i « sacerdoti che vivono secondo la forma della santa Chiesa Romana », fossero pure i « sacerdoti poverelli di questo mondo, nelle parrocchie in cui dimorano », per i quali protesta di non voler « predicare contro la loro volontà ».

La ragione prima, spiega una pagina del Celano, è che per realizzare la pace bisogna essere sempre e con tutti « figli della pace »: « Francesco voleva che i suoi figli vivessero in pace con tutti e verso tutti senza eccezione si mostrassero piccoli. Ma insegnò con le parole e con l'esempio ad essere particolarmente umili coi sacerdoti secolari.

[3] R. Morghen, *Medioevo cristiano*, Laterza, Bari 1965, p. 276.

'Noi – ripeteva – siamo stati mandati in aiuto del clero per la salvezza delle anime, in mondo da supplire le loro deficienze. Ognuno riceverà la mercede non secondo l'autorità, ma secondo il lavoro svolto. Sappiate – continuava – che il bene delle anime è graditissimo al Signore, e ciò si può raggiungere meglio se si è in pace che in discordia col clero... Se sarete figli della pace, guadagnerete al Signore clero e popolo. Questo è più gradito a Dio, che guadagnare solo la gente, con scandalo del clero' » (*2Cel*, 146; FF. 730).

Fede nell'Eucaristia e nella Parola

Ma la ragione più profonda per la quale Francesco considera « signori » tutti i sacerdoti, nei quali non vuole « considerare peccato », è questa, e cioè che in essi vede « il Figlio di Dio », e del Figlio di Dio in questo mondo non vede null'altro se non « il santissimo corpo e il sangue suo che essi soli consacrano ed essi amministrano agli altri ». Si tratta evidentemente di quella contemplazione « con gli occhi della fede » per la quale, come spiega l'*Ammonizione* I, « vedendo pane e vino con gli occhi del corpo, dobbiamo vedere e credere fermamente che questo è il suo santissimo corpo e sangue vivo e vero. E in tale maniera il Signore è sempre presente con i suoi fedeli, come egli dice: Ecco, io sono con voi sino alla fine del mondo » (FF. 144-145).

Sulla strada di questa fede, tutta intessuta di ragioni e di motivazioni concrete, Francesco non vuole che alcuno trovi pretesti nella sua condizione di non-letterato per disprezzare in qualche modo la parola del Signore: ed ecco l'esortazione rinnovata non solo a venerare i « misteri », ma anche a raccogliere « i nomi santissimi e le sue parole scritte », e a onorare teologi e predicatori della « divina parola », che ci danno « lo spirito e la vita ».

> E voglio che questi santissimi misteri sopra tutte le altre cose siano onorati, venerati e collocati in luoghi preziosi.
> E dovunque troverò i nomi santissimi, e le sue parole scritte, in luoghi indecenti, voglio raccoglierle, e prego che siano raccolte e collocate in luogo decoroso.
> E dobbiamo onorare e venerare tutti i teologi e coloro che amministrano le santissime parole divine, così come coloro che ci amministrano lo spirito e la vita (*2Test*, 11-13; FF. 114-115) [4].

[4] Ritocco la traduzione di *sanctissima nomina et verba eius scripta* (FF. 114: « manoscritti con i nomi... », forse troppo limitante).

L'amore fa dimenticare a Francesco l'infermità, la gravità del suo stato, le prospettive incerte del suo domani, trascinandolo a rinnovate attestazioni di fede verso quei « santissimi misteri », che nella *Prima lettera ai custodi* egli introduce come « nuovi segni del cielo e della terra, che sono grandi e straordinari presso il Signore, e sono invece ritenuti in nessun conto da molti religiosi e da altri uomini » (FF. 240). La sua voce diventa forte e accorata, alternando « voglio » e « prego », quando parla di « nomi santissimi » e « parole scritte », espressioni con le quali egli si riferisce probabilmente alle cosiddette 'cartegloria', tabelle liturgiche recanti alcuni testi della celebrazione eucaristica, e in particolare la parte centrale del canone della messa, con le parole della consacrazione.

Per comprendere che quello di Francesco non è devozionalismo rituale, né sudditanza psicologica del « non letterato » di fronte alla parola e a tutto ciò che vi si riferisce, come qualcuno ha insinuato, basta rileggere una pagina della lettera *Al Capitolo generale*: « E poiché chi è da Dio ascolta le parole di Dio, perciò noi, che in modo tutto speciale siamo deputati ai divini uffici, dobbiamo non solo ascoltare e praticare quello che Dio dice, ma anche, per radicare in noi l'altezza del nostro Creatore e la nostra sottomissione a lui, custodire i vasi sacri e i libri liturgici, che contengono le sue sante parole.

Perciò, ammonisco tutti i miei frati e li incoraggio in Cristo perché, ovunque troveranno le divine parole scritte, come possono, le venerino e, per quanto spetta a loro, se non sono ben custodite o giacciono sconvenientemente disperse in qualche luogo, le raccolgano e le ripongano in posto decoroso, onorando nelle sue parole il Signore che le ha pronunciate. Molte cose infatti sono santificate mediante le parole di Dio e in virtù delle parole di Cristo si compie il sacramento dell'altare » (*LOrd*, 34-37; FF. 224-225).

Ecco il segreto di Francesco. Da vero ascoltatore della beatitudine evangelica, egli « non cessa mai di adorare e di vedere il Signore Dio, vivo e vero, con cuore e animo puro » (FF. 165), ascoltandolo e onorandolo nel mistero della sua parola, per la quale la inarrivabile « altezza del nostro Creatore » si fa più vicina a noi, e l'abisso della nostra povertà può sentirsi meno lontano da lui. Per Francesco l'annuncio di Giovanni, « il Verbo si fece carne e venne ad abitare in mezzo a noi » (Gv 1, 14), continua a rinnovarsi misteriosamente nella storia del mondo.

Rivelazione e vita « secondo il Vangelo »

Il racconto della conversione personale di Francesco si è andato via via trasformando in una ricca e articolata professione di fede nelle chiese, nei sacerdoti, nei teologi, nel mistero della parola e dei « santissimi misteri » di Cristo.

Improvvisamente, quasi a togliere con brusca franchezza l'impressione di un Francesco che si arrende senza residui alla Chiesa storica e istituzionale, ecco la rievocazione della nascita della fraternità evangelica. Con una impennata che potrebbe sembrare d'orgoglio, ed è invece difesa gelosa dell'iniziativa divina e dell'ispirazione carismatica della sua vocazione, Francesco – per associazione con la « divina parola » nominata poco prima – rievoca gli inizi della prima comunità dei frati, sorta e sviluppatasi sul ceppo del Vangelo non per imitazione di movimenti coevi che propugnavano il ritorno agli ideali di vita evangelica e apostolica, e nemmeno per suggerimento di qualche prelato della Chiesa, ma esclusivamente per ispirazione divina (si noti come Francesco non cede mai alla tentazione di essere protagonista):

> E dopo che il Signore mi dette dei frati, nessuno mi mostrava che cosa dovessi fare, ma lo stesso Altissimo mi rivelò che dovevo vivere secondo la forma del santo Vangelo. Ed io la feci scrivere con poche parole e con semplicità, e il signor Papa me la confermò (*2Test*, 14-15; FF. 116).

Illustrando le vicende redazionali della *Regola*, abbiamo discorso a lungo di questa 'rivelazione' e dei riflessi essenziali che essa ha lasciato nel testo e nella sostanza delle norme di vita per la fraternità francescana. Qui si deve ribadire che l'andata di Francesco coi suoi primi compagni a Roma nella primavera del 1209 (o 1210), il sogno e l'approvazione orale della prima regola da parte del papa Innocenzo III, sono ampiamente narrati dai primi biografi, e dimostrano – come osserva il compianto padre K. Esser – che fin dagli inizi « Francesco voleva che il 'vivere secundum formam sancti Evangelii' fosse arginato e protetto dal 'vivere secundum formam sancte Romanae ecclesie' » [5].

E subito, forte di una conferma della Chiesa mai venuta meno, e anzi rinnovata solennemente nel 1223 con l'approvazione scritta della

[5] Esser, *Temi spirituali*, p. 166. Per l'andata a Roma e l'approvazione orale di Innocenzo III, cf. *1Cel*, 32-33: FF. 372-376; *2Cel*, 16-17: FF. 602-603; *LegM*, II 8-10: 1061-1064; *3Comp*, 46-53: 1455-1462.

Regola definitiva dell'Ordine da parte di Onorio III, Francesco rievoca con una serie di pennellate realistiche e commosse la vita di povertà, di preghiera, di 'minorità' e di lavoro vissuta coi suoi primi compagni:

> E quelli che venivano per abbracciare questa vita, distribuivano ai poveri tutto quello che potevano avere, ed erano contenti di una sola tonaca, rappezzata dentro e fuori, del cingolo e delle brache. E non volevamo avere di più.
>
> Noi chierici dicevamo l'ufficio, conforme agli altri chierici; i laici dicevano i *Pater noster*, e assai volentieri ci fermavamo nelle chiese. Ed eravamo illetterati e sottomessi a tutti.
>
> Ed io lavoravo con le mie mani e voglio lavorare; e voglio fermamente che tutti gli altri frati lavorino di un lavoro quale si conviene all'onestà. Coloro che non sanno, imparino, non per la cupidigia di ricevere la ricompensa del lavoro, ma per dare l'esempio e tener lontano l'ozio.
>
> Quando poi non ci fosse data la ricompensa del lavoro, ricorriamo alla mensa del Signore, chiedendo l'elemosina di porta in porta.
>
> Il Signore mi rivelò che dicessimo questo saluto: « Il Signore ti dia la pace! » (*2Test*, 16-23; FF. 117-121).

Se nelle pagine precedenti Francesco aveva riaffermato attraverso l'esempio della propria vita la *fede nella Chiesa*, nei suoi rappresentanti e nei suoi misteri, contro i pericoli diffusi nella cristianità, qui egli sembra gridare con forza e con realismo, contro le tentazioni di rilassamento interne alla sua fraternità, il proprio amore alla *povertà evangelica*, che nel suo primo gradino è restituzione ai poveri di quanto si possiede, povertà effettiva ed eroica, ma subito si trasforma in povertà interiore, rinuncia ad essere o sentirsi superiori per scienza o autorità (« ed eravamo illetterati e sottomessi a tutti »), e persino al diritto di esigere la « ricompensa del lavoro », visto che il Padre che sta nei cieli imbandisce una mensa a tutti coloro che in cambio di un tozzo di pane distribuiscono di porta in porta il saluto evangelico di pace...

Povertà di « pellegrini e forestieri »

Il genere di vita rievocato qui da Francesco è veramente quello itinerante di Gesù, che « non ha dove posare il capo », e assieme ai suoi discepoli percorre la Giudea e la Galilea annunciando la venuta del Regno. Francesco e i suoi primi compagni erano vissuti così come

comanda il capitolo VI della *Regola bollata*, senza appropriarsi « di nulla, né casa, né luogo, né alcuna altra cosa. E come *pellegrini e forestieri* in questo mondo, servendo al Signore in povertà ed umiltà » (FF. 90), erano passati di luogo in luogo pregando, lavorando e predicando con l'esempio e la parola.

Ma ora la fraternità si è enormemente ingrandita, in molti luoghi si è fissata stabilmente e non può fare a meno delle case, sia pure senza averne la proprietà [6]. Francesco accetta il fatto compiuto, ma insiste perché lo spirito sia sempre quello dei « pellegrini » in viaggio verso la patria, che rifiutano qualsiasi tentazione di 'stabilità' terrena, sia essa rappresentata dalle case ricche e sicure, oppure dai privilegi curiali a difesa delle chiese, delle case, e perfino delle attività apostoliche!

> Si guardino bene i frati di non accettare assolutamente chiese, povere abitazioni e quanto altro viene costruito per loro, se non fossero come si addice alla santa povertà, che abbiamo promesso nella Regola, sempre ospitandovi come forestieri e pellegrini.
> Comando fermamente per obbedienza a tutti i frati che, dovunque si trovino, non osino chiedere lettera alcuna (di privilegio) nella curia romana, né personalmente né per interposta persona, né per una chiesa né per altro luogo, né per motivo della predicazione, né per la persecuzione dei loro corpi; ma, dovunque non saranno accolti, fuggano in altra terra a fare penitenza con la benedizione di Dio (*2Test*, 24-26; FF. 122-123).

A garantire l'autenticità sostanziale e formale di questo *Testamento*, basterebbero gli sconfinamenti giuridici di Francesco, il quale, tutto preso dal suo amore per il vangelo e la povertà, sembra dimenticare che ha rinunciato al governo diretto dell'Ordine già nel 1220 (frate Pietro Cattani) e che ora sta scrivendo un testamento spirituale e non un testo giuridico, e alza la voce, comanda « per obbedienza », ripete senza stancarsi le ammonizioni del Vangelo, che egli ha scelto di vivere con la conferma del « signor papa », ma che ora non vuole sia vanificato dai privilegi della « curia romana ». Perché anche le lettere di privilegio per chiese o per case sono una forma di radicamento contraria al comando del vangelo (« Se poi vi perseguitano in una città, fuggite in un'altra », Mt 10, 23) [7], e come tali verrebbero a dissolvere

[6] Cf. Esser, *Il Testamento...*, pp. 102-3: la prescrizione su case e chiese « risulta più mitigata » rispetto a *Rb*, VI 1 (« I frati non si approprino di nulla, né casa, né luogo, né alcuna altra cosa », FF. 90).

[7] Cf. *Rnb*, XVI 14; FF. 45 (il contesto è l'ammonimento a ricordarsi che

quella condizione di « pellegrini e forestieri » evangelici che non hanno diritti nella terra in cui passano, come non hanno diritti sulle case in cui dimorano.

Obbedienza ai fratelli

Il severo divieto di Francesco non è un abbaglio momentaneo. La stessa forza usata nel difendere il carisma della povertà evangelica, Francesco la sfodera nel raccomandare ai suoi frati, « che per Dio hanno rinnegato la propria volontà », lo spirito di *obbedienza*, cemento interno e indispensabile della fraternità:

> E fermamente voglio obbedire al ministro generale di questa fraternità e a quel guardiano che gli piacerà di assegnarmi. E così voglio essere prigioniero nelle sue mani, che io non possa andare o fare oltre l'obbedienza e la sua volontà, perché egli è mio signore.
> E sebbene sia semplice e infermo, tuttavia voglio sempre avere un chierico, che mi reciti l'ufficio, così come è prescritto nella Regola (*2Test*, 27-29; FF. 124-125).

Questo passo del *Testamento*, non meno che quello immediatamente seguente, potrà meravigliare qualcuno, sottoponendogli il volto di un Francesco duro, inflessibile, ben diverso da quello spesso edulcorato presentato da certi illustratori della sua figura. Sorprende che un uomo della fantasia carismatica di Francesco, della sua libertà spirituale, proponga come ideale di obbedienza quello di « essere prigioniero nelle mani » del suo guardiano: proprio lui, che nella *Regola non bollata* aveva comandato ai suoi frati di obbedire ai loro ministri e servi « in quelle cose che riguardano la salute dell'anima e *non sono contrarie* alla nostra vita » (*Rnb*, IV 3; FF. 13), lasciando quindi dei margini di discrezionalità evangelica; e in altra occasione aveva scritto a frate Leone, « in qualunque maniera ti sembra meglio di piacere al Signore Dio e di seguire le sue orme e la sua povertà, fatelo con la benedizione del Signore Dio e con la mia obbedienza » (*LfL*, 3; FF. 250), eleggendo a canone di obbedienza proprio la libertà interiore dello spirito.

Come in altri casi, anche qui riesce illuminante il confronto con

« si sono donati e hanno abbandonato i loro corpi al Signore nostro Gesù Cristo », per amore del quale devono saper affrontare nemici, persecuzione e martirio).

gli altri *Scritti*. Non è mutata in Francesco l'idea di obbedienza, perché anche nella *Regola* approvata, alla quale egli si richiama con tanta forza nel *Testamento*, si legge che i frati devono « obbedire ai loro ministri in tutte quelle cose che promisero al Signore di osservare *e non sono contrarie* all'anima e alla nostra Regola » (*Rb*, X 3; FF. 101): piuttosto Francesco sta costatando, con amarezza e sofferenza indicibili, che mentre lui e i suoi discepoli fedeli avevano sempre rivendicato come un privilegio dinanzi a tutti *la libertà e il dovere di vivere* « secondo la forma del santo vangelo », ora all'interno della grande fraternità non pochi si appellano alla libertà per allontanarsi dai comandamenti del Signore e andare « vagando fuori dell'obbedienza » (*Rnb*, V 16; FF. 21), e per costoro riafferma il proprio esempio di uomo insieme tutto « evangelico » e tutto « obbediente ».

Non so quindi se questo passo consente davvero di concludere che per Francesco « nel Testamento il superiore è il padrone e, senza la sua autorizzazione non si può far nulla. L'obbedienza che qui Francesco promette per sé ed esige dagli altri, è molto simile a quella descritta nel paragone del cadavere, riferita dal Celano e da S. Bonaventura »[8]. Proprio quel discusso paragone sembra illuminare il contesto di vita comunitaria al quale si riferisce l'« andare o fare » (*ire vel facere*) del *Testamento*: « Prendi un corpo esanime e ponilo dove ti piace: vedrai che non rifiuta se mosso, non mormora ovunque sia posto, non reclama se viene allontanato. Se lo poni sulla cattedra, non guarderà in alto ma in basso. Se viene collocato nella porpora, sembrerà doppiamente pallido. Questi – esclamò – è il vero obbediente: colui che non giudica perché sia rimosso, non si cura dove sia messo, non insiste per essere trasferito. Innalzato a una carica, mantiene l'umiltà che gli è abituale. Più è onorato e più si reputa indegno » (*2Cel*, 152; FF. 736).

Nonostante le apparenze, questa pagina dipinge l'esatto opposto di una obbedienza impersonale, passiva, o peggio irresponsabile: è l'obbedienza di un credente che ha consegnato la sua vita nelle mani del Padre, e perciò giudica sempre « una grazia » il luogo, i fratelli, l'ufficio che gli sono assegnati (cf. *Lmin*, 1-8; FF. 234); che si sente ovunque « pellegrino e forestiero », e quindi non briga per restare o per andarsene altrove; che in ispirito è talmente 'povero' di orgoglio e di progetti egoistici, da non essere turbato né dagli onori, né

[8] Esser, *Temi spirituali*, p. 101; il passo di Bonaventura, in *LegM*, VI 4: FF. 1106-1107.

dalle umiliazioni: « Guai a quel religioso, che è posto dagli altri in alto e per sua volontà non vuole discendere. E beato quel servo, che non viene posto in alto di sua volontà e sempre desidera mettersi sotto i piedi degli altri » (*Am*, XIX 3-4; FF. 169).

La formulazione rapida, efficacemente abbreviata a fini esemplari, che Francesco ha dato alla sua volontà estrema di 'obbedienza' evangelica, non impedisce che dietro le sue parole riappaia il modello di sempre, Cristo che ha umiliato se stesso, si è fatto obbediente sino alla morte, consegnandosi « in mano ai peccatori » (Mt 26, 45): in Cristo fu volontà d'amore e di salvezza, in Francesco è volontà di servizio e di minorità spinta fino a renderlo « suddito e sottomesso » a tutte le creature, « così che possano fare di lui quello che vogliono, per quanto sarà loro concesso dall'alto dal Signore » (*Salv*, 14-18; FF. 258). Che poi Francesco anche nel *Testamento* pensi a quella « obbedienza caritativa » che « compiace a Dio e al prossimo » largamente illustrata dall'*Ammonizione* III, può risultare dalle analogie dei due testi: « così voglio essere *prigioniero nelle sue mani*, che io non possa andare o fare oltre l'obbedienza e la sua volontà », equivale all'affermazione che « abbandona tutto quello che possiede e perde il suo corpo colui che sottomette totalmente se stesso *nelle mani del suo prelato* » (*Am*, III 3; FF. 148). Da una parte e dall'altra Francesco, il cavaliere della povertà integrale, applica a se stesso e alla vita della sua fraternità le grandi parole di Gesù premesse all'*Ammonizione* citata: « Dice il Signore nel Vangelo: 'Chi non avrà rinunciato a tutto ciò che possiede non può essere mio discepolo' (Lc 14, 33), e: 'Chi vorrà salvare la sua anima, la perderà' » (III 1-2; FF. 148).

Obbedienza alla fede che salva

Povertà, obbedienza, « ufficio secondo la Regola » entrano nel *Testamento* di Francesco non come temi di pia esortazione, ma come condizioni essenziali – per uomini che hanno professato voti religiosi e Vangelo – a realizzare la propria salvezza, e questo vale a maggior ragione per lo spirito di *cattolicità*, o di comunione di fede con la Chiesa:

> E tutti gli altri frati siano tenuti a obbedire così ai loro guardiani e a recitare l'ufficio secondo la Regola. E se si trovassero dei frati che non recitassero l'ufficio secondo la Regola, e volessero comunque variarlo, o non fossero cattolici, tutti i frati, ovunque sono, siano tenuti, per obbedienza, ovunque trovassero uno di essi, a

consegnarlo al custode più vicino al luogo ove l'avranno trovato. E il custode sia fermamente tenuto, per obbedienza, a custodirlo severamente, come un uomo in prigione, giorno e notte, così che non possa essergli tolto di mano, finché non lo consegni di persona nelle mani del suo ministro. E il ministro sia fermamente tenuto, per obbedienza, a farlo scortare per mezzo di tali frati che lo custodiscano giorno e notte come un prigioniero, finché non lo consegnino al signore di Ostia, che è signore, protettore e correttore di tutta la fraternità (*2Test*, 30-33; FF. 126).

Con le ultime parole della *Regola* Francesco aveva comandato e raccomandato ai suoi frati: « Inoltre, impongo per obbedienza ai ministri che chiedano al signor Papa uno dei cardinali della santa Chiesa romana, il quale sia governatore, protettore e correttore di questa fraternità, affinché, sempre sudditi e soggetti ai piedi della medesima santa Chiesa, stabili nella fede cattolica, osserviamo la povertà, l'umiltà e il santo Vangelo del Signore nostro Gesù Cristo, che abbiamo fermamente promesso » (*Rb*, XII 3-4; FF. 108-109).

Dunque il *Testamento*, sia pure con toni insolitamente duri che ricordano quelli usati da Francesco nei confronti di « frate corpo » (mortificarlo e punirlo, purché sia salvo), richiama l'istituto giuridico del cardinale « protettore e correttore » di tutta la fraternità, già contemplato dalla *Regola*, proponendone le modalità di utilizzo in un caso preciso e concreto.

Per chi conosce bene il contesto storico, gli scritti e la vita di Francesco, il suo atteggiamento nei confronti dei frati che deviano dalla fede della Chiesa o che non recitano « l'ufficio secondo la Regola » (i Catari rifiutavano il Vecchio Testamento e di conseguenza l'Ufficio Divino, composto in gran parte di testi del Vecchio Testamento), può risultare ostico, ma non sorprendente. Già nella *Regola* del 1221 aveva scritto: « Tutti i frati siano cattolici e vivano e parlino cattolicamente. Se qualcuno poi, a parole o a fatti si allontanerà dalla fede e dalla vita cattolica e non se ne sarà emendato, sia espulso totalmente dalla nostra fraternità » (*Rnb*, XIX 1-2; FF. 51); e ritornando sul problema dell'Ufficio Divino e della Regola, nella Lettera *Al Capitolo generale* aveva insistito nell'affermare che « quei frati, poi, che non vorranno osservare queste cose, non li ritengo cattolici, né miei frati; io non li voglio vedere, non ci voglio parlare, finché non abbiano fatto penitenza » (*LOrd*, 44; FF. 229).

In questa severità orientata alla 'conversione' del fratello, Francesco è discepolo dell'apostolo Paolo, che scriveva agli amati Tessalonicesi: « Se qualcuno non obbedisce a quanto diciamo per lettera, prendete nota di lui e interrompete i rapporti, perché si vergogni; non trattatelo però come un nemico, ma ammonitelo come un fratello » (2 Ts 3, 14-15).

Ma Francesco va più in là della semplice interruzione dei rapporti, e certo – commenta padre Esser – « sorprende molto l'azione penale che ne consegue, perché sembra contraddica completamente allo spirito di mitezza e di amore, in genere così praticato da Francesco »[9]. E più avanti, in riferimento ai passi paralleli degli *Scritti*: « Francesco nelle sue prescrizioni diviene sempre più brusco e severo, quando può essere in pericolo lo stile di vita cattolica... In questo punto Francesco è inesorabile. Appena nella sua fraternità può cadere il sospetto di 'non essere cattolica', cioè dell'eresia, appena è intravista anche solo la possibilità del pericolo di separarsi dalla Chiesa, egli abbandona i principi dell'amore e della bontà, che hanno di mira il bene del singolo. Egli sacrifica l'eventuale bene privato a quello più sicuro della comunità »[10].

Il parere dello studioso, profondo conoscitore del pensiero di Francesco, è certo molto autorevole, ma qualche interrogativo rimane. Il fratello deviante dalla fede – per riprendere l'espressione di san Paolo – dovrebbe dunque essere trattato « come un nemico »? O l'invio al cardinale (procedura attuabile solo per qualche regione italiana) non dovrà, piuttosto, essere considerata una assunzione di responsabilità superiore alla semplice espulsione dalla fraternità (cf. *Rnb*, XIX 1-2; FF. 51), nella speranza che il « protettore e *correttore* » dell'Ordine sappia ricondurre all'ovile la pecora incerta o errante?

Detto e ribadito tutto questo, non si potrà negare che nell'eresia, la quale oppone il singolo o i gruppi alla fede e alla vita della Chiesa 'universale', Francesco intravedeva il pericolo più grave per la sua fraternità e per la salvezza eterna dei suoi figli; e mentre non leggiamo che abbia bandito crociate contro gli eretici, né abbia fatto dispute con loro (« i segni della sua santità » scrive il Celano « erano così evidenti, che nessun eretico osava disputare con lui, mentre tutta la folla gli obbediva »)[11], è certo che egli portava sempre nel cuore le

[9] Esser, *Il Testamento...*, p. 172.

[10] Esser, *Il Testamento...*, p. 175; cf. Id., *Temi spirituali*, pp. 161-3.

[11] *1Cel*, 62; FF. 431. Scarsa nelle fonti francescane l'aneddotica sui rapporti di Francesco con gli eretici, più ricca quella dei sospetti di eresia sulla fraternità primitiva (cf. *3Comp*, 62: FF. 1475-1476; *Anper*, 44: FF. 1538-1539; *Giordano da Giano*, 1-6: FF. 2323-2328). Nell'« accentuata preoccupazione di ortodossia

parole di esortazione che, assieme ai suoi frati, aveva rivolto innanzitutto a se stesso (« perseveriamo », dice), e poi agli uomini di tutto il mondo e di tutti i tempi:

> Noi tutti frati minori, *servi inutili*, umilmente preghiamo e supplichiamo perché perseveriamo nella vera fede e nella penitenza, poiché nessuno può salvarsi in altro modo (*Rnb*, XXIII 7; FF. 68).

Alla pienezza di comunione 'nella vera fede e nella conversione al Vangelo', aspirano oggi tutte le confessioni cristiane, che riconoscono nel Poverello d'Assisi un uomo evangelico quanto altri mai, uomo al quale sarebbe inqualificabile ipocrisia da parte nostra rimproverare possibili angustie di visione teologica o di prassi storico-ecclesiale (cosa intendeva per « vera fede »? perché tanta severità?...). Un fatto è indubitabile: « Francesco era fortemente attaccato alla Chiesa cattolica per motivi di comunione, e non di possesso o di contrapposizione, e tale atteggiamento fa vivere il cristianesimo in maniera tale da essere un annuncio per tutti i cristiani. Il vero cattolico è ecumenico, universale: per questo S. Francesco è al di sopra di tutte le divisioni » [12].

Testamento come « ricordo » e « ammonizione »

Siamo ormai alle conclusioni. Francesco si accorge (o forse qualcuno glielo fa notare) che sta imboccando di nuovo la strada dei divieti e dei comandi « per obbedienza », e allora protesta che non si tratta di una nuova Regola, ma di un testamento spirituale, diretto alla osservanza « più cattolica » della Regola già promessa. Ma la *Regola* lui era solito definirla « midollo del Vangelo », e il Vangelo non può essere inquinato di sapienza umana, né svuotato con interpretazioni

---

e di sottomissione » che caratterizza questa pagina del *Testamento*, il citato Miccoli intravede la volontà di difendere la radice, la spopolazione della *sequela Christi* (cf. Miccoli, *La proposta...*, p. 67 n. 144).

[12] T. Vetrali, *Formazione ecumenica e formazione permanente*, in *Studi ecumenici*, 3 (1985), 494-5. Redatta presso l'Istituto Studi Ecumenici San Bernardino (Verona), la rivista *Studi ecumenici* è aperta alla collaborazione interconfessionale e non manca di sottolineare come « l'autentica mentalità ecumenica è in perfetta linea con la... spiritualità francescana: evangelica, cristocentrica, ecclesiale, pacificatrice e aperta alla fratellanza universale » (fr. Antonino Piras, p. 3 dell'estratto « I Frati Minori Italiani e l'impegno per l'unità dei fratelli », 1985).

capziose, e allora ecco nuovi comandi « per obbedienza » a non fare aggiunte al *Testamento*, né commenti e spiegazioni alla *Regola*, ma intenderla e osservarla « con purezza e semplicità... fino alla fine »:

> E non dicano i frati: « Questa è un'altra Regola », perché questa è un ricordo, un'ammonizione, un'esortazione e il mio testamento, che io, frate Francesco piccolino, faccio a voi, miei fratelli benedetti, perché osserviamo più cattolicamente la Regola che abbiamo promesso al Signore.
> E il ministro generale e tutti gli altri ministri e custodi siano tenuti, per obbedienza, a non aggiungere e a non togliere niente da queste parole.
> E sempre tengano con sé questo scritto assieme alla Regola. E in tutti i capitoli che fanno, quando leggono la Regola, leggano anche queste parole.
> E a tutti i miei frati, chierici e laici, comando fermamente, per obbedienza, che non inseriscano spiegazioni nella Regola e in queste parole dicendo: « Così si devono intendere »; ma, come il Signore mi ha dato di dire e di scrivere con semplicità e purezza la Regola e queste parole, così cercate di comprenderle con semplicità e senza commento e di osservarle con sante opere sino alla fine (*2Test*, 34-39; FF. 127-130).

Dopo tante affermazioni appassionate e imperiose di scelta personale (*voglio, non voglio, voglio fermamente...*) e di obbligo comunitario (*comando fermamente, siano tenuti, sia fermamente tenuto per obbedienza...*), la dichiarazione di Francesco che il suo scritto non è « un'altra Regola », non poteva essere sufficiente a dissolvere dubbi e inquietudini. Del resto, l'ultimo comando fermo e « per obbedienza » sembra contraddire quella dichiarazione, rivelando la vera preoccupazione di Francesco: che *Regola* e *Testamento* vengano affogati di parole, senza essere 'eseguiti'. Un testamento senza esecuzione, è ancora un testamento?... Che poi norme di vita ed esortazioni testamentarie possano essere interpretate e vissute fuori della comunione con la Chiesa, è prospettiva assolutamente estranea allo spirito e alla lettera di Francesco, preoccupato fino all'ultimo che i suoi figli camminino « più cattolicamente » (*melius catholice*), in unione di fede e di opere con la Chiesa universale.

E così nel 1230, quattro anni dopo la morte di Francesco, toccherà ad un suo grande amico, il cardinale di Ostia Ugolino divenuto papa Gregorio IX, togliere d'imbarazzo la comunità francescana, dichiarando con la bolla *Quo elongati* che i frati non erano tenuti all'osservanza

del *Testamento*, e sciogliendo con la sua autorità e la sua conoscenza del pensiero di Francesco « alcune cose dubbie o oscure e altre difficili a capirsi »[13] nella stessa *Regola*.

La sublime utopia evangelica di Francesco doveva fare i conti con la realtà degli uomini e della storia. Ma se oggi conserva ancora tanta capacità di far riflettere noi, francescani e cristiani del secolo ventesimo, forse è proprio per la sua assolutezza, la sua incapacità di scendere a compromessi, e insieme quella ingenua e commovente umanità che sentiamo vibrare anche nelle parole della benedizione con la quale Francesco si è congedato da noi:

> E chiunque osserverà queste cose, sia ricolmo in cielo della benedizione dell'altissimo Padre, e in terra sia ricolmo della benedizione del suo Figlio diletto col santissimo Spirito Paraclito e con tutte le potenze dei cieli e con tutti i santi. Ed io frate Francesco piccolino, vostro servo, per quel poco che io posso, confermo a voi dentro e fuori questa santissima benedizione. (Amen) (*2Test*, 40-41; FF. 131).

[13] Cf. *Bolla « Quo elongati » di Gregorio IX*, FF. 2729-2739 (per la citazione, par. 3).

INDICI

INDICE PER GLI « SCRITTI »

Ammonizioni (*Am*) * 5, 7, 11, 15, 18, 47, *111-28*, 129, 134, 145, 148, 156, 218, 243, 249; I 44, 49, 117, 167, 168, 215, 217, 222, 284; II 72, 126, 246; III 126, 134, 238, 244n, 291; IV 72n, 126, 239n; V 22, 71, 76, 121, 141, 142, 172, 220; VI 46, 75, 112, 113; VII 19-20, 21, 22, 72n, 74, 126, 173, 212; VIII 20, 72n, 73, 122, 197, 222, 250, 262; IX 184, 187; X 175, 177; XI 123, 124, 130; XII 35, 72n, 121, 173, 274; XIII 125-6; XIV 116, 124, 130, 241; XV 116; XVI 115, 119, 123, 212, 285; XVII 72, 122, 197, 250; XVIII 72, 127, 128; XIX 76, 112, 122, 126, 291; XX 18-9, 112, 126, 127, 131, 265-6; XXI 72n, 126, 127, 265; XXII 125; XXIII 118, 125, 128; XXIV 128; XXV 128; XXVII 25, 106, 121, 124, 125, *130-2*, 245; XXVIII 62, 72n, 127.

Benedizione a frate Leone (*BfL*) 8, 17, *57-9*, 202.

Cantico di frate Sole (*Cant*) 5, 7, 14, 17, 25, 33, 34, 55, 60, 62, 67, 69, 82, 88, *89-102*, 103, 105, 106, 108, 119, 143, 220n, 245, 247, 260, 279.

Esortazione alla lode di Dio (*Esort*) 17, 261.

Forma di vita (a santa Chiara) (*Fv*) 15, 195, 227-8.

Lettera a frate Antonio (*LAn*) 16, 146, 147n, 265.

Lettere a tutti i chierici sulla riverenza del Corpo del Signore (*Lch*) 16, 17, 145, 146, 151, 166, 167-8.

Prima lettera ai custodi (*1Lcust*) 16, 146, 161-2, 168, 181, 285.

Seconda lettera ai custodi (*2Lcust*) 16, 146, 151, 181.

* Per i testi più consistenti e importanti, i rinvii generali sono seguiti da quelli particolari: alle singole *Ammonizioni*, ai capitoli (*Lettera ai fedeli, Lettera a tutto l'Ordine, Regola bollata, Regola non bollata*), ai paragrafi (*Testamento*). Gli Indici sono curati da Franco Filippi.

Lettera ai fedeli (1ª redazione) (*1Lf*) 20.

Lettera ai fedeli (2ª redazione) (*2Lf*) 13, 16, 30, 65, 73, 104, 145, 146, *149-62*, 173, 232; Prologo 13, 17, 22, 149, 150-1, 181, 213, 232, 243, 257, 269, 274; I 111, 152, 153, 216, 219, 221n, 225n, 231, 232, 266; II 153, 159, 232, 266; III 39, 73, 154, 213, 232; IV 155, 163, 216; V 107, 155, 248, 255; VI 154, 163, 263; VII 123n, 140, 156, 176, 177, 178, 237; VIII 156, 237, 239n, 244; IX 141, 156, 171, 172, 173, 175, 243, 272; X 23, 51, 65, 157, 158, 217, 223, 235, 269; XI 46, 136, 157, 159, 177; XII 101, 137n, 151, 153-4, 160, 162, 181, 225n.

Lettera a frate Leone (*LfL*) 8, 16, 146, *183-84*, 218, 240-1, 289.

Lettera a donna Giacomina (*LGc*) 17, 146, 147n, *181-83*.

Lettera ad un ministro (*Lmin*) 17, 25, 46, 146, 147, 149, 181, *184-88*, 206, 208, 239, 244n, 290.

Lodi di Dio Altissimo (*LodAl*) 8, 17, 25, 34, 36, 41-2, *57-68*, 69, 70, 93, 95, 98, 102, 119, 127, 132, 215, 266.

Lettera a tutto l'Ordine (*LOrd*) 16, 38, 146; Prologo 73-4, 140, 160, 181, 218n, 229, 257, 263, 269; I 44, 169; II 93, 118, 169, 170, 231, 232, 243; III 282; IV 21, 147, 285; V 255; VI 80, 88, 105, 147, 181, 230, 236, 292; VII *36-9*, 52, 55, 129, 221, 223, 267.

Lodi per ogni ora (*Lore*) 17, 43, 48, *80-2*, 83, 84, 91, 119, 216.

Lettera ai reggitori dei popoli (*Lrp*) 16, 146, 151, 160-1, 181.

Parole con melodia per le povere signore di san Damiano (*Par*) 17, 33, *102-8*, 132.

Parafrasi del « Padre nostro » (*Pater*) 17, *39-47*, 70, 92, 95, 117, 121, 180, 188, 231, 233, 246n, 250n, 252n, 262.

Preghiera davanti al Crocifisso (*PCr*) 17, *32-6*, 37, 38, 67.

Della vera e perfetta letiza (*Plet*) 7, 100, 121, 271.

Regola bollata (*Rb*) 5, 6, 7, 11, 12, 14, 15, 79, 147, 156, 175, 194, 199, 203, *206-13*, 218, 224, 226, 227, 235, 239, 272, 277, 278, 286, 294-6; I 12, 204, 223-4, 225n; II 195, 200, 209, 224; III 39, 79n, 179n, 202, 209, 253, 273; V 209, 250, 252, 253; VI 102, 138, 209, 211, 227, 239n, 240, 241, 246, 269-70, 271, 287-8; VII 124, 131, 187-8, 206, 209; IX 112, 151, 209, 263-7; X 21n, 77, 100, 140, 200, 204, 209, 211, 244, 252, 290; XII 195, 208-9, 220, 225n, 277, 292.

Regola non bollata (*Rnb*) 6, 11, 12, 14, 15, 30, 71, 79, 147, 156, 175, 194, *198-206*, 207, 208, 209, 211, 218, 224, 227, 235, 239, 272, 286; Prologo 23, 188, 198-9, 199-200; I 12, 140, 221-2, 223, 224, 226, 231-2; II 118, 195, 196, 205, 224, 225n, 258; III 39, 79n, 179n, 253, 255, 291; IV 205, 239n, 241n, 252, 289; V 134, 141, 187, 205, 237, 239, 244, 289-90; VI 205, 228n, 237, 244; VII 131, 205n, 209, 251, 253; VIII 196; IX 85, 102-3, 134, 183-4, 195, 227, 239n, 240, 247, 251n; X 100, 143, 171, 241; XI 202, 241n; XIII 187; XIV 201, 202, 203, 250; XVI 75n, 142-3, 150, 195n, 201n, 205, 209, 272-3, 274, 288n; XVII 21, 70, 72, 74, 76, 106, 119, 137, 173, 201n, 205, 212, 226, 264, 268, 271, 274, 275-6; XVIII 204n, 205, 263; XIX 205, 292, 293; XX 187, 205; XXI 101, 258-9, 261; XXII 42, 100, 101, 104, 105, 123n, 137, 138, 143, 150, 175-6, 177, 185, 205, 217-8, 221, 222, 252-3, 254, 256, 262n, 269, 270; XXIII 25, 29, 34, 36, 40, 45, 53, 56, 60, 72, 73, 87, 92, 93, 94, 96, 98, 118, 119, 128, 150, 158, 172, 205, 215, 220, 223, 230, 231, 232-3, 246n, 249, 252, 266, 267, 275, 281, 293; XXIV 13, 137n, 205.

Regola di vita negli eremi (*Rer*) 15, 24, *252-6*.

Saluto alle virtù (*Salv*) 17, 47, 105, 111, 114, 129-30, *132-43*, 156, 172, 178, 236, 239n, 242, 243, 272, 274, 291.

Saluto alla Beata Vergine Maria (*SalV*) 17, *47-51*, 119, 129, 135.

Piccolo Testamento (*1Test*) 7, 15, 103-4, 263, 278-9.

Testamento (*2Test*) 5, 7, 15, 24, 25, 32, 79, 107n, 113, 163, 164, 166, 168, 175, 194, 197, 198, 200, 203, 211, 212, 235, 263, 271, *277-96*; §§ 1-3: 38, 102, 105, 177, 194, 280; 4-5: 31n, 78, 262, 281; 6-10: 49, 117, 208, 263, 282-3; 11-13: 20, 265, 284; 14-15: 7, 18, 38n, 217, 225, 286; 16-19: 9, 196, 249n, 272, 287; 20-22: 248, 249n, 287; 23: 202, 260, 270, 287; 24-26: 264, 271, 288; 27-29: 289; 30-33: 188, 255, 291-2; 34-39: 12, 14, 137n, 175, 194, 211, 226, 269, 278, 294-5; 40-41: 211, 296.

Ufficio della passione del Signore (*Uff*) 17, 24, 39, 51, *83-8*, 91, 93, 119, 219.

Ultima volontà (a santa Chiara) (*Uv*) 15, 227-228, 244-5.

INDICE GENERALE

Prefazione VII

Cronologia IX

Sigle abbreviative e nota al testo XI

INTRODUZIONE

I. GLI « SCRITTI » COME VIA A FRANCESCO 3

– Riscoperta degli « Scritti » (p. 4); Dalla dettatura agli autografi (p. 6); Formazione culturale di Francesco (p. 8); Affidabilità degli « Scritti » (p. 10); Le « fragranti parole del Signore » (p. 12).

II. TIPOLOGIA E STRUTTURE DEGLI « SCRITTI » 14

– Finalità e tipologia (p. 15); Francesco tra cultura popolare e parola di Dio (p. 18); Non scienza morta, ma sapienza di vita (p. 19); I contenuti: gli « Scritti » come annuncio della Parola (p. 21); Le forme: echi biblici e invenzione (p. 23).

PARTE PRIMA

LAUDI E PREGHIERE

I. PREGHIERE DI AMPLIFICAZIONE BIBLICA 31

– La *Preghiera davanti al Crocifisso* (1206) (p. 32): Contesto biografico e fonti (p. 32); Preghiera di domanda (p. 34).

– L'orazione *Onnipotente* (p. 36): Novità di contenuto e di forma (p. 37); Tra ascetica e mistica (p. 38).
– L'amplificazione del « *Padre nostro* » (p. 39): Conoscenza, amore, unione (p. 40); La volontà del Padre è l'amore (p. 52); Vivere riconciliazione e perdono (p. 44).
– Il *Saluto alla Beata Vergine Maria* (p. 47); Ave Maria, « vergine fatta Chiesa » (p. 48); Palazzo, casa, madre del Signore (p. 49).

II. PREGHIERA CONTEMPLATIVA E « LODI DI DIO ALTISSIMO » 52

– Dall'esperienza contemplativa allo scritto (p. 53): Verso l'intuizione mistica (p. 53); Il linguaggio mistico (p. 54); Norme per la lettura (p. 55).
– Le *Lodi di Dio Altissimo* (p. 57): La « lauda » autografa della Verna (p. 57); Globalità totalizzante (p. 59); Ispirazione liturgica e mistica (p. 60); Lode a Dio creatore, uno e trino, sommo bene (§§ 1-3) (p. 62); Lode a Dio Amore, che salva, sazia, difende l'uomo (§§ 4-6) (p. 63); Lode a Dio speranza e vita eterna (§ 7) (p. 66); Per la lingua e lo stile (p. 67).

III. LA « LODE » E I SALMI LITURGICI 69

– Dio, l'uomo e funzione della 'lode' (p. 70): Caduta dell'uomo e « appropriazione » (p. 71); Lodare con parola e vita (p. 73); Contro la gloria umana (p. 74); La gloria della croce (p. 76); La lode universale (p. 78).
– Laudi e preghiere liturgiche (p. 79): Le *Lodi per ogni ora* (p. 80); I salmi dell'*Ufficio della Passione* (p. 83); Verso le ultime laudi (p. 86).

IV. LE LAUDI-ESORTAZIONI APOSTOLICHE 89

– Il *Cantico di frate Sole* (p. 89): Significato e fonti bibliche (p. 90); La lode spetta a Dio solo (p. 92); « I cieli narrano la gloria di Dio » (p. 94); Fratellanza universale (p. 95); Canto dei quattro elementi (p. 97); L'amore che soffre e perdona (p. 98); Lodare con sorella morte corporale (p. 100).

– L'esortazione *Audite, poverelle...* (p. 102): Una lauda per le « povere dame » (p. 102); « Vivate sempre en veritate » (p. 103); « Vita de fore » e vita « dello spirito » (p. 105); Chiamati in Cristo per servire (p. 106).

PARTE SECONDA

AMMONIZIONI E LETTERE

SEZIONE PRIMA: « AMMONIZIONI » E « SALUTO ALLE VIRTÙ » 111

– Dalla parola viva allo scritto (p. 112); Temi e chiave di lettura (p. 113).

I. « CANTICO DEI PURI DI CUORE E POVERI IN SPIRITO » 115

– Il canto delle beatitudini (p. 115): Vedere sempre il Signore Dio (p. 117); Dalla contemplazione all'amore e alla lode (p. 118).
– Riconoscere e vivere la « purità di cuore » (p. 120): Riconoscere il Signore che opera nell'uomo (p. 121).
– Riconoscere e vivere la « povertà di spirito » (p. 123): Non appropriarsi del male altrui (p. 123); Povertà come distacco da sé (p. 124); La pazienza, misura della povertà interiore (p. 125); Ricchezza nascosta e amore gratuito (p. 126).

II. DUE CANTI PER LE « VIRTÙ SORELLE » 129

– « Dove è carità e sapienza... » (*Am*, XXVII) (p. 130); Il *Saluto alle virtù* (p. 132).

SEZIONE SECONDA: LE « LETTERE » 145

– Destinatari e tipologia (p. 145); Contenuti e « lettura » per temi (p. 147).

I. « LETTERA AI FEDELI » E ANNUNCIO DELLA SALVEZZA 149

– Urgenza dell'annuncio universale (p. 150); Ricevere il Verbo del Padre (p. 151); « Beati e benedetti quelli che amano il Signore » (p. 154); Dimora del Signore e sua lode (p. 156); Cecità e rovina dell'uomo carnale (p. 159); Divulgare la lode e la parola del Signore (p. 161).

II. « ADORARE IL SANTISSIMO CORPO E SANGUE DEL SIGNORE » 163

– Teorie ereticali e abusi (p. 164); Riforma eucaristica e Incarnazione (p. 165); Convertirsi all'amore verso il « santissimo corpo e sangue » (p. 168).

III. IL CORPO DA « NEMICO DELL'ANIMA » A « FRATELLO » 171

– Positivismo creaturale biblico (p. 171); Conflittualità anima-corpo (p. 174); Il corpo « nemico dell'anima » (p. 175); Salvare « fratello corpo » (p. 177); Verso il superamento della conflittualità (p. 178).

IV. LETTERE MINORI E UMANITÀ DI FRANCESCO 181

– *Lettera a donna Iacopa* (p. 181); *Lettera a frate Leone* (p. 183); *Lettera ad un ministro* (p. 184).

PARTE TERZA

REGOLE E TESTAMENTO

I. LE « REGOLE »: NASCITA, SVILUPPO, VALUTAZIONE 194

– La chiamata evangelica di Francesco (p. 194); La rivelazione del Vangelo (p. 196).
– La primitiva « forma di vita » (1209-1210) (p. 198): Obbedienza, povertà, castità (p. 199); Apostoli del Vangelo (p. 201); Vivere e annunciare la pace (p. 202).
– La *Regola non bollata* (1221) (p. 203): Formazione del testo e contenuti (p. 204).
– La *Regola bollata* (1223) (p. 206): Circostanze della nascita (p. 207); Differenze tra le due Regole (p. 208); Equivalenza sostanziale? (p. 211).

II. LE « REGOLE »: VITA A NORMA DEL SANTO VANGELO 214

– Fraternità universale ed evangelica (p. 215): Il « Pa-

dre » e la fraternità universale (p. 215); Il « dono » della fraternità evangelica (p. 217).
– La fraternità alla sequela di Cristo (p. 218): Seguire povertà e umiltà del Signore (p. 219); Rigenerati a immagine di Cristo (p. 220); La « sequela » come evento trinitario (p. 221).
– Vangelo e vita religiosa (p. 223): La via dei tre consigli evangelici (p. 223); Vivere l'intero Vangelo (p. 225); La perfezione del santo Vangelo (p. 226).
– Vangelo e vita cristiana (p. 228): Chiamati alla perfezione della carità (p. 229); Risposta all'amore (p. 230); Chiamata universale alla santità (p. 232).

III. LE « REGOLE »: UN PROGETTO DI FRATERNITÀ EVANGELICA 235

– Obbedienza e carità (p. 235): Una fraternità obbediente alla Parola (p. 236); Caritativa obbedienza (p. 237); Amore fraterno e 'materno' (p. 239); Ama come vuoi essere amato (p. 241).
– Minorità e povertà (p. 242): Fraternità di « minori » (p. 243); Povertà come riscoperta delle creature (p. 244); Riconoscimento della signoria di Dio (p. 246); Condividere i doni del Padre (p. 248).
– Orazione e lavoro (p. 249): Minorità e povertà nel lavoro (p. 249); Lavorare « con fedeltà e devozione » (p. 251); Contemplazione e carità (p. 252); Vita come liturgia di lode (p. 254).

IV. LE « REGOLE »: FRATERNITÀ E ANNUNCIO DEL VANGELO 257

– Chiamata e missione (p. 257): Annunciatori di penitenza (p. 258); La « buona novella » di pace (p. 259); Inviati col « Tau » di salvezza (p. 261).
– Dare testimonianza con la parola (p. 262): Fede in Cristo e nella Chiesa (p. 262); Mandato di predicare e studio della Parola (p. 263); « Discorsi esaminati e casti » (p. 265); L'orazione che « edifica e converte » (p. 266).
– Dare testimonianza con le opere (p. 268): Santità che rimprovera, esempio che dà vita (p. 268); Annunciatori « pellegrini » di pace (p. 269); Soggetti a tutti, miti, pacifici, mansueti (p. 272).
– A Dio solo la lode e l'onore (p. 274).

IV. IL « TESTAMENTO »: FEDELTÀ ALLO SPIRITO E ALLA CHIESA 277

– I due testamenti (p. 278); La grazia che 'converte' all'amore (p. 279); Fede nella Chiesa e nei suoi sacerdoti (p. 282); Fede nell'Eucaristia e nella Parola (p. 284); Rivelazione e vita « secondo il Vangelo » (p. 286); Povertà di « pellegrini e forestieri » (p. 287); Obbedienza ai fratelli (p. 289); Obbedienza alla fede che salva (p. 291); Testamento come « ricordo » e « ammonizione » (p. 294).

INDICI

Indice per gli « Scritti » 299

Indice generale 302

CARLO PAOLAZZI, sacerdote dell'Ordine dei Frati Minori (Provincia di Trento), insegna presso la facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università Cattolica del Sacro Cuore (sedi di Milano e di Brescia) e collabora da parecchi anni a corsi di spiritualità francescana.

Oltre a vari contributi su letteratura e cultura dei secoli XIII-XIV, apparsi in riviste o atti di convegni, ha pubblicato fra l'altro: *Dante e la «Comedia» nel Trecento. Dall'Epistola a Cangrande all'età di Petrarca*, Milano, Vita e Pensiero, 1989; *Il Cantico di frate Sole*, Genova, Marietti, 1992 (di imminente pubblicazione).

Insieme a P. Palmieri ha curato il volume *Benvenuto da Imola lettore degli antichi e moderni. Atti del Convegno Internazionale di studio (Imola, 26-27 maggio 1989)*, Ravenna, Longo, 1991.

Collabora a riviste di spiritualità e di argomento letterario.

L. 24.000

Lettura degli "Scritti" di Francesco d'Assisi CARLO PAOLAZZI

CARLO PAOLAZZI

Lettura degli "Scritti" di Francesco d'Assisi

edizioni